

PhD-ÉRTEKEZÉS

**A MÁSIK – FÜST MILÁN:
A KÁPRÁZATOK HŐSE**

– *FÜST MILÁN ÁLOMALAPÍTÁSA* –

RÁKOSI MARIANNA

SZEGED

2002

B 3873

Tartalomjegyzék

Bevezetés	3
I. A különvilág „álomszerűségének” működtetés-hátttere.....	9
I.1. Dialógusforrások-forrásdialógusok	9
I.2. A külvilág-különvilág működtetés-hátttere	22
II. A különvilág „álomszerűségének” felépítés-hátttere	34
II.1. A dialogicitás szerepe és a huszadik század „másik-problematikájának jelentősége	34
II.2. Füst Milán dialógusai	64
III. A káprázatok hőse	124
III.1. Az álom megjelenési formái	126
III.2. A hiány valósága – a valóság hiánya	164
Összefoglalás	185
Eredmények, kitekintés	198
Bibliográfia	200

Bevezetés

Füst Milánról sokan és sokféleképpen nyilatkoztak: a "költők költője" (Devecseri Gábor), "Nem verseket ír, hanem költeményeket él, nem eltökélten kísérletezik, hanem ösztönösen talál. Sötétnézésű és mélyenlátó középkori lélek ... Nem megkívánta s nem mint esztéta szenvelgi ezt az életformát, hanem ilyen sorsra van ítélve." (Kassák Lajos), szomorúsága "hősi szomorúság" (Radnóti Miklós), "senkihez sem hasonlít, messze áll mindenkitől, mint a sivatag fája" (Nagy Zoltán), "vijjogó kétségbeesése eleve kizárt minden könnyűt vagy esetlegest" (Kosztolányi Dezső). Verseire jellemzőnek tartott sajátosságok: "objektív szomorúság" (Karinthy Frigyes), "személytelen személyesség" (Bori Imre), "egyénfőlötti személyesség" (Rába György), "tisztá költőiség" (Bányai János), "láthatatlanul nyugtalan és borzongatóan nyugtalanító erő. Van benne valami kísérteties s valami kegyetlen" (Kassák Lajos), "fekete rezignáció" (Nagy Zoltán), "érzéki kísértetvilág" (Vas István), "liturgikus dallamvilág" (Somlyó György), "biblikus lélegzetvétel" (Kartal Zsuzsa). Guillewic francia költő Füst Milán *Öregség* című versének lefordítása után ezt írja róla egy levelezőlapon: "Vannak katedrálisok, amelyek szavakból vannak építve."

Több irányzat képviselőjének tartották: antiimpresszionista (Kassák Lajos), szürrealista (Vas István), szimbolista áramlathoz közel álló (Szabolcsi Miklós), Angyalosi Gergely szerint pedig a szecesszióból kiindulva kellene megérteni.

Költészetét rokonították többek között Csontváry (Kis Pintér Imre, Angyalosi Gergely), Gulácsy (Ungvári Tamás), Brueghel (Komlós Aladár), Brouwer (Karinthy Frigyes) festészetével.

Az értekezés elfogadóan, vagy más szempontú megközelítési lehetőségeket felvetve épül be az eddig megjelent Füst Milán-elemzések, kutatások széles skálájába, ugyanakkor középponti kérdésként egy eddig kevésbé vizsgált releváns problémát dolgoz fel – a XX. század egyik legfontosabb problematikáját érintve –, a létdialógus kapcsán megmutatkozó valósághoz, másikhoz való viszonyt, és ennek a Füst Milán-i

oeuvre-ben megjelenő – esztétikai, filozófiai háttérrel megerősített – vetületét: *α* "káprázatok hőjét".

A tanulmány minden vizsgálat elkezdése előtt fogalomtisztázásra törekedett, amely elengedhetetlen a későbbi kutatások szempontjából. Arra próbált választ keresni, milyen értelemben használja Füst Milán a szóban forgó fogalmat, milyen jelentésrétegek járulhatnak hozzá, és ez összességében milyen többletjelentést hordozhat magában az oeuvre szempontjából. E vizsgálat segítségével kibontakozhat egy, a vizsgált releváns fogalmakhoz kapcsolódó Füst Milán-i háttérmező, amely a kutatás tekintetében sok részkérdésre adhat választ, és megteremtheti egy lehetséges értelmezés-körvonal felvázolását.

Az dolgozat három fő részre tagolódik: vizsgálja a Füst Milán-jelenség sokat hangoztatott, ám közelebbről kevésbé vizsgált álomszerűségének működtetés-háttérét, ezt követően felépítés-háttérét, és végül a Füst Milán-i létdialogus megvalósuló/megmutatkozó projekcióját, a *káprázatok hőjét*.

I. A különvilág „álomszerűségének” működtetés-háttere

Füst Milán esztétikai munkája megalapozásakor hívja fel a figyelmet arra, hogy egy irodalmi kutatás elkezdésének *sine qua non*-ja, a nyelv szerepének vizsgálata. Az általa kijelölt úton haladva, első lépésként a dolgozat keretei által nyújtott lehetőségeken belül és a dialogicitás szemszögére szűkítve a problematikát, felvázolom a nyelvet érintő, a dialógus, a 'másik' kérdésének szempontjából is jelentős megközelítéseket. Ezt követően a nyelv Füst Milán által hangsúlyozott alapfogalmainak tisztázására, körüljárására, a háttér bemutatására kerül sor. Nézeteit nyomon követhetjük esztétikai fejtegetései, vizsgálatai, analízisei kapcsán.

Dialógusforrások-forrásdialógusok A kortárs gondolkodók egyik fő törekvése, hogy az embert kiemelje a kizárólag a dolgokra, a tárgyra vonatkoztatott kategóriák köréből. A kezdeti kutatási mezőben – elfogadva azt, hogy a „*másik*”, és a „*mi*” hangsúlyosodása mellett megfigyelhető egy folyamatos és fokozatos "partnervesztés" – azt szeretném vázlatosan megvizsgálni, hogyan alakul a dialógus

viszonya a kezdetektől a XX. századig, milyen különböző dialógusokról, dialógusproblémákról beszélhetünk, illetve, hogy ezt a kérdéskört hogyan befolyásolja, sokszorozza a nyelv problémája, amely minden párbeszéd háttérében és előterében is ott áll. Ehhez kapcsolódik annak a kérdésnek a megfogalmazása, felvetése, van-e olyan dialógus, amely kiutat jelenthetne a némaságra kárhozott ember számára?

A dialógusforrások-forrásdialógusok vizsgálata során a nyelv csendje és dialógusa, illetve a dialógus dialógusa kerül a kutatás középpontjába. A dialógusfogalom által tartalmazott megközelítés-lehetőségek közül az értekezés további részében az általam hangsúlyozott lehetőség-horizont: a dolgozat potenciális keretein belül az *ember – világ* kapcsolaton keresztül Füst Milán-i nézőpontból vizsgálom az egzisztáló dialógusfogalom *létdialógus* jellegét. A létdialógus-problémakör kikerülhetetlenségének hangsúlyozásán belül, szeretném a kiemelkedő jelentőségű és e szempontból is releváns „másik-problematikára”, illetve e problematika korrelációira irányítani a figyelmet.

A különvilág - különvilág működtetés-háttere kapcsán Füst Milán esztétikájának körvonalait kell szemügyre vennünk. Hogyan vall esztétikája céljáról, milyen szerepet kap ebben a *másik*, mi a fő motiváció a számára? A tanítás tárgyán belül mi a tapasztalat átadásának módja? Melyek a művészet legfőbb elementumai és milyen viszonyban állnak egymással? Mi a művészet szerepe és mi áll e felfogás háttérében? Csak néhány a megfogalmazódó és megválaszolásra váró kérdések közül. Ezek a kérdések átvezetnek a következő szempont, a *homo eticus* kérdésköréhez.

II. A különvilág „álomszerűségének” felépítés-háttere

A dolgozat "másik" részében, a másikkal való dialógus jelentőségét, illetve a dialógus hiányának következményeit, poétikai relevanciáit állítom a kutatás középpontjába. Mindezekkel szeretném a *másik* Füst Milánra, a "semmi hőisével" egyidejűleg - és annak következményeként - megjelenő emberre irányítani a figyelmet: a "káprázatok hőisére".

A dialogicitás szerepe és a XX. század „másik-problematikájának” jelentősége Füst Milán *lét* dialógusának vizsgálatához több szempontból közelíthetünk. A valósághoz, és ezen belül a „*másikhoz*” való viszonyának dialogikus ábrázolása e kutatás elengedhetetlen feltétele. Első lépésként a „másik-problematika” megjelenésének vetületeit vizsgálom: mikor és miért válik jelentőssé, illetve milyen kontextusban fordul elő? Ezt követi a *találkozás* fogalom körüljárása, mely egyfajta keret-keresés. A találkozás a másikkal való dialógus megvalósulásának alapvető eleme, ezért tárgyalására, vizsgálatára is sort kell kerítenünk. A dolgozat e fejezete azt kutatja, melyek a találkozás feltételei, körülményei, formái. Kiemeli a *másik* szemléleteinek: – a másik mint objektum, illetve a másik mint személy – közelítésmódjának radikális különbözőségét. Majd egy, a legalapvetőbb formákat tartalmazó lehetséges csend megjelenési/megjelenítési értelmezést kínálok a dialógus előfeltételeként adott találkozásban, ez alapján vizsgálom a Füst Milán-i csend-fogalmat és megmutatkozási tereit.

Lehet-e varázsszó a csend? A szavak létezése a létezés csendjébe ereszti gyökereit. Az ember problémája abban áll, hogy úgy élje meg ezt a csendet, mint ígéretet. De így éli-e meg? A dialógus és/vagy a csend megjelenési módjainak, jelentőségének vizsgálata után azt próbálom bemutatni, milyen jelentéssel, jelentőséggel fordul elő a Füst Milán-csend.

Füst Milán dialógusai kapcsán első lépésként – átláthatóvá szűkítve a vizsgálati mezőt – költészetét állítom az elemzés középpontjába, majd a másik-problematika megjelenését és annak következményeit, a fókusz tágitásával, a Füst Milán-i oeuvre epikáján keresztül vizsgálom. A dialógusra törekvés széleskörű, kidolgozott, a kutatás tárgyához szorosan kapcsolódó, ezért részletesebben feltárt buberi megközelítése arra adhat választ, van-e dialógust eredményező/létrehozó szféra a "modern kori" Füst Milán számára, és ez a „megoldás” megszüntetheti-e a „másikkal” való kapcsolat hiányának XX. századi problémáját? A lehetséges ellentételező és hivatkozó viszonyrendszerek közül legcélszerűbbnek mutatkozott a többek között Illyés Gyula által is hangsúlyosan képviselt valóság-megközelítési gyakorlatot, és ennek eredményeit, következményeit helyezni a mérleg másik oldalára,

így emelve ki a két oldal által kínált/megjelenített kontraszt és párhuzamos törekvéseket.

III. A káprázatok hőse

Központi probléma a Füst Milán-i oeuvre vizsgálatánál: világának viszonya a valósághoz. Már az első elemzésekben felismert a valóságtól való távolság kiemelése, a valóság ferde síkba helyezése, a „lesütöttszemű ember” különvilága. Az, hogy mindezen jelenségek mennyiben vezettek a Füst Milán-i különvilág magányos álomvilágának kiteljesedéséhez, az oeuvre minden területén megfigyelhető. Az álom, látomás, látomány, képzelet, képzelgés, révület, vízió, illúzió, délibáb, fantom, fantazma szavak kvantitatív és kvalitatív gyakorisága, "Füst Milánosan" többretegű tartalmi relevanciájának általános kimutathatósága mellett, akár egy művön belül/keresztül is nyomon követhető a folyamat állandósága.

Az álom megjelenési formái Az álom szerepének megfigyelése csaknem minden ismert kultúrában megjelenik. A teljes áttekintésre természetesen ez esetben nincs lehetőség – annál is inkább, mert – mint látni fogjuk – Füst Milán esetében szükség van az álom-fogalom kitágítására, széles körű alkalmazására. Így csak néhány el nem hagyható példával, megjegyzéssel szeretném illusztrálni ezt az állítást, és utalni a fogalomban rejlő, már ezen a szinten is megjelenő sokrétű értelmezés, megközelítés lehetőségére.

Az álom megjelenési formáinak vizsgálatakor a szellemtörténeti, a neurofiziológiai, illetve az irodalomtörténeti szerep felvázolása után az értekezés szempontjából mindenekelőtt azt kell körüljárni, mit kell értenünk a Füst Milán-i álom-fogalom alatt, mely formákban és jelentőséggel jelenik meg az álom a Füst Milán-i oeuvre-ben? Bár említés, illetve körülírás szintjén a legtöbb tanulmány utal az álom, a káprázat, és a valóságtól való távolság fontos szerepére, de az álom megjelenési formáinak tisztázásával kevés tanulmány foglalkozott a Füst Milán-jelenség tárgyalása során.

A Füst Milán-i álom-fogalom meghatározásához, körüljárásához meg kell vizsgálunk az egész oeuvre vetületét alakító kontúrokat. Így a szűkebb értelemben vett álomfogalmat; az álom és a művészet kapcsolatát; az álom és a valóság kapcsolatát; a valóságtól való távolságot és következményeit; illetve az álom és a valóság egymásba tűnését és következményeit.

A hiány valósága – a valóság hiánya Az átfogó vizsgálatok után felmerül a kérdés: vajon ugyanúgy nyomon követhetjük-e az álom szerepét egy konkrét eset vizsgálatakor? Az egyik legjobb példának mutatkozik erre Füst Milán nagyregénye, *A feleségem története*, melynek csírája a *Nevetők* csend-nevetésében, nevetés-csendjében rajzolódott, (álom)képszerűsödött.

Ezzel a hangsúllyal közelít az értekezés a már sok szempontból vizsgált, ám még sok explicit és implicit kérdést megválaszolatlanul, megkérdőjelezően felvillantó Füst Milán-i titokhoz.

I. A különvilág „álomszerűségének” működtetés-hátttere

„Hallgatni: előkelő és szép...
Beszélni: életteljes és emberséges.”
/Füst Milán/

I. 1. Dialógusforrások — forrásdialógusok

„Úgy érezzük itt magunkat, mintha
egy gömbfelület belsejében kergettetnék
körbe-körbe valami, ami szögletes.”
/Füst Milán/

Füst Milán esztétikai munkája megalapozásakor hívja fel a figyelmet arra, hogy egy irodalmi kutatás elkezdésének *sine qua non*-ja, a nyelv szerepének vizsgálata.¹ Az általa kijelölt úton haladva, első lépésként a dolgozat keretei által nyújtott lehetőségeken belül és a dialogicitás szemszögére szűkítve a problematikát, felvázolom a nyelvet érintő, a dialógus, a ‘másik’² kérdésének szempontjából is jelentős megközelítéseket. Ezt követően a nyelv Füst Milán által hangsúlyozott alapfogalmainak tisztázására, körüljárására, a háttér bemutatására kerül sor. Nézeteit nyomon követhetjük esztétikai fejtegetései, vizsgálatai, analízisei kapcsán.

¹ *Látomás és indulat a művészetben*. Magvető Kiadó, Bp. 1963. 71. (Füst Milán műveire vonatkozó hivatkozás a lábjegyzetekben a szerző külön jelölése nélkül szerepel.)

² A ‘másik’ szó jelölése a dolgozat folyamán, másik: ‘nem ez’ vagy ‘nem én’ a szövegkontaktustól függően; “másik”: átvitt értelmű használat; ‘másik’: fogalom; „másik”: utalás, idézet; kurzív szedés: hangsúlyos helyzet. Ettől eltérő használat: az idézett szerző jelölési módja.

A nyelv csendje és dialógusa

A kortárs gondolkodók egyik fő törekvése, hogy az embert kiemelve a kizárólag a dolgokra, a tárgyra vonatkoztatott kategóriák köréből. Első lépésként – elfogadva azt, hogy a „*másik*”, és a „*mi*” hangsúlyosodása mellett megfigyelhető egy folyamatos és fokozatos "partnervesztés" – azt szeretném vázlatosan megvizsgálni, hogyan alakul a dialógus viszonya a kezdetektől a huszadik századig, milyen különböző dialógusokról, dialógusproblémákról beszélhetünk, illetve, hogy ezt a kérdéskört hogyan befolyásolja, sokszorozza a nyelv problémája, amely minden párbeszéd háttérében és előterében is ott áll.³ Ehhez kapcsolódik annak a kérdésnek a megfogalmazása, felvetése, van-e olyan dialógus, amely kiutat jelenthetne a némaságra kárhoztatott ember számára.

A nyelv – aktivitásra kárhoztatva – minden vizsgálat, kutatás okán/ürügyén, akarva/akaratlan önmagát is a problémák köreinek gócpontjává avatja. Az idők folyamán meg hasonlottságok egész sorát eredményezi: a szó elveszíti transzparenciáját, mint teológiai entitás, ezzel megkérdőjeleződik Isten és az ember viszonya. Herakleitosztól Platónon át a prófétákig, tolmácsok, értelmezők szükségesek az Istenek szavaihoz. Az eredendő kérdésben, hogy a szó konvenció-e vagy a dolgokban eleve benne lévő lényeg tükörképe, a dialogikus módszert alkalmazó Platón az utóbbi álláspontra helyezkedik. Ebből a pozícióból még tragikusabb a kratüloszi végkövetkeztetés: a nyelvnek kellene tükröznie a lényeget, de mégsem teszi. A nyelv eleve inadekvát. Ez az árnykép jelenik meg – a korai Husserlnél még megfigyelhető, de a későbbiekben a platoni ideákat nélkülöző megvilágításban – más kontúrokkal Husserl fenomenológiájában, ahol a nyelv zavarja a lényeghez való hozzájutást. A dolog addig létezik, amíg távol van, a megnevezés pillanatában eltűnik. A nyelvbe bele van kódolva egy hiány. "Vissza a dolgokhoz" – mondja wittgensteini súlyokat is emelgetve, aki szerint amiről nem lehet beszélni, arról

³ Egyszerűen megfogalmazva, ennek az is magyarázatát adhatja, hogy a gondolkodás szubjektív oldala a képzelőerő, objektív oldala pedig a nyelv. Mint objektivációs forma, a nyelv előfeltétele a kommunikáció, a dialógus létrejöttének.

hallgatni kell. Ezzel megizmosodik a gorgiászi felvetés: nem nyújthat támaszt egy olyan nyelv, amely állíthatja a semmit.⁴

Russel a nyelvet úgy próbálta járomba fogni⁵, hogy egy ideális nyelv létrehozását sürgette. A problémák gyökerét szerinte az táplálja, hogy a szavak nem egy jelölőtüek, illetve, hogy a használt szavak kapcsolatai nem felelnek meg a világban lévő kapcsolatoknak. A gondolkodás a nyelv struktúráját vetíti ki a világra, az alany-állítmány viszonyt. A szubjektum szerinte logikai fikció, nyelvileg kényelmes, és a nyelvtan megköveteli. Ezt a szántóföldet otthagya tehát fel kell tárni a kijelentések valódi, *logikai* szerkezetét, és barázdáról barázdára a nyelv egyes mondatait le kell fordítani az ideális nyelvre. E szántásmód termőkéességét azonban megkérdőjelezi az, hogy a nyelven való immanens "túllépés" alapjaiban különbözik a nyelv negációjaként végbemenő meghaladástól, amely a megismerésre jellemző. Russel mellett⁶ hasonló kérdéseket vetett fel Frege és Wittgenstein. Ez utóbbi a *Tractatus logico-philosophicus* (1921) könyvében a nem empirikus ismereteket a "misztikum" szférájába utalja; a nyelv csak természettudományos tényeket fejezhet ki. Később a *Philosophical Investigations* (1953) című művében szakít azzal a felfogással, hogy a nyelv csak tényeket közöl, és a nyelvi játékok leírásával foglalkozik. A szó jelentése a használatával azonos. A beszéd és a cselekvés szoros kapcsolata miatt nem elég a nyelvi kontextus ismerete. Az ideális nyelv tehát megvalósíthatatlan, a filozófiai problémák pedig a beszéd pontatlanságából származnak.

Szintén egy más típusú nyelvmegközelítési metódus a strukturalistáké. A strukturalista nyelvtudomány – F. de Saussure, C. Lévi-Strauss, R. Barthes, N. Chomsky, I. Lacan, L. Goldmann, M. Foucault – a diakronikus vetülettel szemben a szinkronikus kutatásra helyezi a hangsúlyt. Legélesebb bírálói J.-S. Sartre, H. Lefebvre, R. Ricoeur. Élesen megfogalmazva a problémát: kritikusaik szerint a strukturalisták a

⁴ Bahtyin a bizonytalanságot így fogalmazza meg: „az újkor embere nem kinyilatkoztat, hanem beszél, vagyis amit mond, azt mindig fenntartással mondja.” (Mihail Bahtyin: *A beszéd és a valóság*. Gondolat Kiadó, Bp. 1986. 517.)

⁵ Egy más típusú – és etikai súlyokkal szintén megterhelt – járom a szofistáké is, akik a nyelvet „a meggyőzés művészete” eszközének tekintették. Ezért elmarasztalja őket többek között Platón és Arisztotelész. *A szofista* című dialógusában Platón például a lélek "kézrekerítéséről" beszél a szavak kiforgatásának segítségével. Hegel viszont az ókor felvilágosítóinak tartja a szofistákat. Érvelése abból a szempontból elfogadható, hogy az értelmes beszéddel való visszaélés vádjának magyarázata mögött a megismerés relativisztikusságának felismerése rejlik.

semmit mondó ember beszédének jól megformáltságát kéri számon, hogy alávethető legyen a strukturalista elemzésnek.

Episztemológiai helyett ontológiai távlatokat nyit Heidegger⁷. A nyelv nála a lét házává válik. Átveszi Husserl fenomenológiai módszerét és megkísérli előfeltételek nélkül leírni az emberi egzisztenciát. A fenomenológia a *phainomenon* és a *logosz* összetételéből származik. A *phainomenon* eredetileg nem a látszatot jelenti, hanem a megjelenést: azt, ami önmagát nyilatkoztatja ki, világítja meg. A *logosz* – egyik – jelentése pedig a világos beszéd, a szóban forgó dolog kimondása, kifejezése. A fenomenológián Heidegger azt érti, hogy hagyjuk megszólalni, megmutatkozni magát a dolgot. Saját egzisztenciánk is feltárulkozik előttünk, ha engedjük, hogy szóljon hozzánk. A görög *phainomenon* szó a fénnel (*phaosz*) is kapcsolatos. A fény a kinyilatkoztatás vagy megnyilvánulás világossága, és a nyelv maga is ebben a világosságban él. A nyelv egyfajta üzenet (*herméneia*) a létről és az emberről, és egyben hírnök (*herméneuein*) is. Az ember nyelvében egzisztál, mindenkor konkrét történelmi helyzetben értelmezi az üzenetet. A megértés és az értelmezés hermeneutikai kört alkot – vagyis az üzenet, az előzetes megértés hozzásegít a konkrét kijelentés értelmezéséhez. Az ember nem gondolkodó "alany", hanem megismerő "világban való lét". A beszélgetés egysége abban áll, hogy a lényeges szóban mindenkor egy és ugyanaz nyilvánvaló. A beszélni tudás, és a hallani tudás egyformán alapvető. A csend is beszéd, a közös hallgatás a megértés legmélyebb rétegeit jelentheti.⁸ Ennek az a magyarázata, hogy a nyelv nem az emberé, hanem az ember a nyelvé.

Gadamer is – némiképp a Heideggeri otthon építés társítási metodológiáját követve, miszerint a nyelv a lét háza – az episztemológiai, gnoszológiai problémából úgy próbál kilépni, hogy ontológiai ajtót választ. Az értelmezendő lét maga a nyelv.

⁶ Nem térve ki A. J. Ayer, G. Ryle, T. D. Wisdom, Ch. Stevenson, H. Feigl, N. R. Campbell, A. H. Korzybiski, A. Church, G. D. Kaufmann, F. Ferré, I. Ramsey és mások filozófiájára.

⁷ Az *Unterwegs zur Sprache* (Stuttgart: G. Neske 1997) című művében elődjeként Heidegger Hamannra hivatkozik, akinél az "angyalok nyelvének" középpontba állításával kezdődik az a vonal, mely szerint a létezésprobléma és a nyelvprobléma egybeesik. Johann Georg Hamann volt a 18. század második felében az 'Észak mágusa'. Hamann esztétikájában észleleteinket s foglalatát, a nyelvet a képekben megnyilatkozó természet megjelenési módjának tekintette. Füst Milán esztétikájában több alkalommal idézi.

Ebben az esetben, a nyelvben jelentkező kisajátíthatatlan többlet negativitása pozitívumként jelentkezik, amennyiben a nyelv mint lét megvonja magát a kimerítésétől.

Martin Buber kiindulási pontja hasonló, mint Heideggeré: a nyelv nem az emberé, hanem az ember a nyelvé. Ezt írja: „Nem a nyelv lakik az emberben, hanem az ember áll a nyelvben.”⁹ Alapvető különbség azonban, hogy Heidegger szerint a nyelv monológ: „És a nyelv magányosan beszél”¹⁰, Buber eszmerendszerében viszont fundamentális jelentősége van a dialogikus elv kidolgozásának.

A csend előtérbe kerülésével szemben a nyelv Lévinasnál az igazság megnyilvánulásaként értelmezhető, olyan út, amelyet a lét azért vesz igénybe, hogy megmutatkozzék. „A szavak tehát nem abból a szándékból vagy hiábavaló vállalkozásból születnek, hogy a dolgokat jelekkel, a jeleket pedig más jelekkel helyettesítsük. Éppen ellenkezőleg, a verbális jelek bevezetése, illetve használata egy olyan narratív és tematizáló intencionalitás eredménye, mely a lélekig hatol.”¹¹ Ez a Hamann által megfogalmazott felfogás kritikája is. Lévinas szavai világosabbá válnak, ha hozzátesszük, hogy véleménye szerint a nyelv szerepét nem úgy kell felfognunk, mint ami a másik ember jelenléte, közelsége vagy a vele való közösség *tudatának* van alárendelve, hanem mint ami az ilyen "tudatosulás" feltétele.¹² A jelentés, mielőtt még a Kultúrához vagy az Esztétikához tartozna, az Etikában helyezkedik el.

Már e példák alapján is széles válaszlehetőség áll rendelkezésünkre: a nyelv mint tükörkép, akadály, létrehozandó cél, elemzett tárgy, a lét háza, eltűnt angyali nyelv, vagy az igazság megnyilvánulása. Megjelenik mint monológ, és mint dialógus. A szó-csalatottak többnyire a csendhez, csendbe menekülnek. Vagy úgy, mint a létrejött dialógus kiinduló, illetve legfelső foka, vagy úgy, mint a lehetetlen dialógus válaszlépése.

⁸ Michael Theunissen szerint is a dialogikus hallgatás egyik lényege, hogy nem a beszéd előtt van, hanem utána, ezért maga a megbeszélte hallgatás. (Michael Theunissen: *Der Andere*. Berlin, New York 1981.)

⁹ Martin Buber: *Én és Te*. Európa Kiadó. Bp. 1994. 47.

¹⁰ Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. 265.

¹¹ Lévinas, Emmanuel: *Nyelv és közelség*, Tanulmány- Jelenkor Kiadó, Pécs 1997. 113.

¹² I. m. 10.

A nyelv működésének jellegzetessége a párbeszéd-lét. A kérdés-válasz láncolatba kerülés pedig hagyományteremtést eredményez. A kérdés lehet felelet a múltra, és a válasz lehet kérdés a jövőre. De a válasz lehet kérdés a múltra, és a kérdés lehet felelet a jövőre. Korok csőrendszerei a felfedezett, – bizonyos mértékben – megvilágított folyosókban nyílnak egymásba. A sort egyre szűkítve: az emlékezés, a hagyomány, a kánon teszi lehetővé a labirintus – egyfajta – átjárhatóságát (vagy annak illúzióját?)¹³. A huszadik század "tovább lépve" tehát a teológiai, vertikális mezőben jelentkező hiányérzés fojtogató, levegőtlen útján, a horizontális mezőben, az ember-ember közötti viszonyba hoz sivatagi fordulatot, amennyiben a szó elveszíti autenticitását, mint emberi szó. Az ember mintha a múltját és jövőjét egyszerre veszítené el a jelenben.

A megsokszorozódott hiány – Istennel, a dolgokkal és az emberekkel való dialógusban – a legjobb esetben is (ha van mi felé nyúlni) elviselhetetlen prométheuszi kínokat okoz. A század gondolkodójának ebből a koncentrált magány-élményből kell kiutat keresnie, és megnyitnia a magára zárt/záródott ajtót megfelelő szezám-szó segítségével.

2. A dialógus dialógusa

Itt kell szót ejtenünk a 'dialógus' szó használatba vonásának különbségeiről: „dialogikus módszer”, „dialogikus elv”, „dialógusfilozófiák”, „dialógusfelfogások”, hogy csak néhányat említsünk a számtalan helyen és formában megjelenő nézetek, elnevezések közül. Az egyik legfőbb különbség a dialógus-viszony viszony-oldalainak kvantitásában rejlik. A már említett, a platoni ideákhoz segítő párbeszédes „dialogikus módszer”, illetve a dolgozat szempontjából legrelevánsabb és ezért a későbbiekben részletesen tárgyalt dialógusfilozófiák mellett mindenképpen meg kell vázlatosan vizsgálnunk még egy irodalomtudományi szempontból fontos fogalomterületet: a „dialogikus értelmezést”.

¹³ A jelentést jelentősége avatja értéké, de a kánon is egyfajta preferált nyelvhasználati-dialógusmetódust állíthat márványtalapzatra, amely metaértékként csodálandó.

A XX. század végén és a XXI. század elején jelentős kutatási mező a befogadásesztétikai szemszögből vizsgált dialógus beteljesülésének/beteljesíthetőségének kérdése. Azaz, korunk jelentős irodalomtudományi problematikájához tartozik a „szövegkultúra és hagyománytudat” vizsgálata, a hermeneutikai megközelítéshez kötődő diszkurzus és *dialogicitás* fogalom. A dialógus intertextualitás felőli fogalmi bevezetése, köztudatba emelése kapcsán többek között Julia Kristeva, F. de Saussure, Roland Barthes, Jorge Luis Borges, vagy Gérard Genett nevét is említhetnénk.

Mi a diszkurzus? „A nyelv megszólaltatásának rendjét *diszkurzusnak* nevezi a kortárs szellemtudomány: értsék ezt a fogalmat akár „intézményesített beszédmódnak”, akár „uralmi elemtől mentes, racionális párbeszédnek” mindkét esetben olyan beszédösszefüggésről van szó, amely adott előfeltevések és információ-fogalmazási szabályok szerint alakítja ki a különböző — mentális, intellektuális, érzelmi, lélektani, etikai stb — érintkezésformák kulturáját.”¹⁴ A gyanú (Nietzsche) és a jóakarát (Gadamer) hermeneutikájának kettőssége befolyásolhatja az irodalmi befogadás lehetséges kontextusait.

A *dialogicitás* poétikai meghatározhatóságának nehézségeire hívja fel a figyelmet többek között Kulcsár Szabó Zoltán.¹⁵ Egyik okaként a „fogalom általánosabb, nyelv- és irodalomelméleti használatait” említi, amelyek – Bahtyin nyomán – a befogadásfolyamat univerzális jellegét hangsúlyozzák. A másik megnevezett ok a dialogikusság mint poétikai szerveződés esztétikai tapasztalatának megjelenése. Kabdebó Lóránt értelmezése alapján Szabó Lőrinc *Te meg a világ* című művében egyfajta többszólamúság, különböző nyelvi magatartásformák együttes megléte a dialogicitás megjelenési formája.¹⁶

„Mi dialogikus, mi nem?” – teszi fel a kérdést Bereczky Gábor is vitaindító tanulmányában.¹⁷ A fogalom használatba vonására alapvetően két lehetőséget lát: fogalomkiterjesztést illetve deduktív eljárásmodot. Ezek az esetek valóban egyaránt jelen vannak a hivatkozási rendszerekben. A fogalom szűkítésével próbál közelebb

¹⁴ Kulcsár Szabó Ernő: *Az új kritika dilemmái*. Balassi Kiadó, Bp. 1994. 45.

¹⁵ Kulcsár Szabó Zoltán: *Az olvasás lehetőségei*. József Attila Kör Kijárat Kiadó, 1997. 55.

¹⁶ Kabdebó Lóránt: *Vers és próza a modernség második hullámában*. Argumentum Kiadó, 1996.

¹⁷ Bereczky Gábor: „Mi dialogikus, mi nem?”. In: *Helikon* 2001. 1.sz. 3-9.

jutni a definiálhatósághoz: megkülönbözteti az értelmezés dialogikus jellegétől a dialogikus struktúrákat (metafora, polifón regény), amelyek önmagukban is egyenlő súlyú tényezők szembeállítását hordozzák magukban. A dialogikus értelmezést tekintve a monologikus-dialogikus fogalompár szembeállításának eredményeként kapott meghatározása pedig: „A dialogikus értelmezés kétirányú folyamat melynek során megváltozik mind az olvasó, mind az olvasott szabályrendszere. [...] Monologikusnak ezek szerint, vagy a kölcsönhatás hiányát vagy a kölcsönhatás megszakadása utáni beszédet lehet tekinteni.”¹⁸ Szili József a szövegértés kapcsán felmerülő dialogikus viszonyt „meglehetősen tágnak” nevezi,¹⁹ Veres András a kölcsönhatás terminusát is „túlságosan általánosnak” tartja, és a figyelmet az olvasó–mű közötti dialogikus viszony mellett a véleményformáló csoportok dialógusára irányítja. Egy speciális eset tárgyalására is kitér: a dialóguson belüli monológ (hatás)lehetőségének problémájára, amelyre Platón *A lakoma* című dialógusát említi példának.²⁰ A definiálhatósághoz azonban ez alkalommal sem jutunk közelebb. De közelebb juthatunk-e? Meghatározható-e a dialógusfogalom? Vagy maradnak a már ismert megközelítési módoktól, intencióktól, tárgyalási területektől függő megfogalmazási/meghatározási „rendszerek”? Bahtyin szerint a dialogikus viszony tágabb, egyetemes jelenség, amely az emberélet egészét áthatja, maga a nyelv is dialogikus.

Az aktív és dinamikus hermeneutikai megközelítés, a történeti folytonosságot tekintve, a dialogicitás fogalmának jelentésváltozását hozta magával: „Mert mindaddig, amíg a dialogicitást kommunikációelméleti fogalomként gondoljuk el, s elszakítjuk a műalkotások különleges létmódjának kérdésétől, addig a befogadás jelentőségét sem érthetjük meg a maga funkcionális hovatartozásából kiindulva.”²¹

A dialogicitás fogalma tehát a hermeneutikai szemléletmód esetén is jelentésváltozáson ment keresztül. A hermeneutikai-recepcióesztétikai értelmezés a „formák és nyelvek történeti interakciójának dialogikus jellemzőiből indul ki.”²² Az objektivációs folyamatok, a személyiség tárgyként szemlélése, eltávolítása —

¹⁸ Uo. 9.

¹⁹ Szili József: *Dialogosz a líratörténettel*. In: Helikon 2001. 1sz. 38-61. 41.

²⁰ Veres András: *A monológ védelmében*. In: Helikon 2001. 1sz. 10-20.

²¹ Kulcsár Szabó Ernő: *Az új kririka dilemmái*. 87.

²² Kulcsár Szabó Ernő: *Beszédmód és horizont*. Argumentum Kiadó, 1996. 17.

egyszerűsített sémával: a tárgy-tárgy viszony — mellett megfogalmazódott a szubjektíváció szükségessége — a szubjektum-szubjektum viszony —, amely azonban ‘dialogicitás’ fogalom alatt, intencióját tekintve az önértelmezés, önmegértés szükségességét helyezte a középpontba. A Gadamer, Jauss által hirdetett dialógus azonban már a dinamikus interakcióra, a kérdés-válasz folyamat szüntelen újaszületésének szükségességére helyezi a hangsúlyt, vagyis az „én” mellett már belép a „másik” (az értelmezés másikának) kérdése, fontossága is. A hangsúlyeltolódás tehát itt is jelentkezik, még ha nem is tehetünk egyenlőségjelet az értelmezés intenciójával létrejött dialógus és például az ettől való mentességet hangsúlyozó buberi dialógus között.

Hermeneutikai megközelítésben fontos megkülönböztetés a fogalomtisztázások során a modernség-posztmodernség kérdéskörének körbejárása. Hans Bertens nyomán a modernséggel szembeállított posztmodernizmus az ontológiai bizonytalanság, illetve a középpontok, a magasabb diszkurzusok, a preferált nyelv hiányát jeleníti meg. A következő megkülönböztető lépés a modernség-fogalom kontúrozásának következményeként fellépő elkülönítési szándék, mely két újabb formációt eredményezett: a klasszikus, azaz esztétista modernség, valamint a történeti avantgarde fogalmának megjelenését. A legszembeötlőbb eltérés a szubjektumfelfogásban és a jelhasználatban mutatkozott. A vizsgálatok folytatásával ez a felosztás azonban még mindig nem bizonyult elégségesnek, szükségessé vált a klasszikus modernséget követő történeti avantgarde, majd az avantgarde utáni modernséget (más néven a második, az utó- vagy késő modernséget, vagy Tverdota György megfogalmazásában²³ tartalmi modernséget) követő posztmodernség formációjának megnevezése. Természetesen ezek a felosztások sem vindikálhatják a mindenkori kizárólagosság bizonyosságát. Jelenleg nem térhetünk ki a kérdés nézet- és elnevezés ütköztetéseinek széles skálájára, de mindenképpen fel kell hívunk a figyelmet Bányai János ellenvetéseire a korszakváltás meghatározásával kapcsolatban, aki szerint a magyar költészet nagy korszakváltása a múlt század második felében játszódott le és a „felnőtt modernségben” megjelenő versműfaj két változata, a

²³ Tverdota György: *A modernség-fogalom változásai a 20-as évek költészetében*. In: „de nem

„félhosszú” vers illetve az esszévers megjelenése nem teremt korszakot a magyar költészetben.²⁴ Vagy említhetnénk Bókay Antal másik elhatárolási javaslatát a premodern, modern, posztmodern beszédmód elnevezés kapcsán, miután felhívja a figyelmet az irodalmi és az irodalomtudományi paradigmaváltások megkülönböztetésének szükségességére. A premodern jellemzői a kontextus hangsúlyos figyelembe vétele, a kollektív értelem, az etikai-morális és nemzeti eszmék. Tipikus irodalomtudományi irányzata a pozitivista-fiológiai módszer. A modernizmus központi problémája – hangsúlyozza Bókay Antal – a nyelv és a személyesség kérdésköre. Ezt tükrözik egyik oldalon a formális filozófiák, a nyelvfilozófiák, a strukturalista nyelvtudomány, a másik oldalon pedig a pszichoanalízis, a szubjektivista-egzisztencialista filozófiák, és a „személyközpontú társadalomtudomány”. A posztmodern jellemzőjeként emeli ki Bókay is a középpontnélküliséget, az ontológiai bizonytalanságot. Két útja a dekonstruktivizmus, illetve a dialogikus személyesség.²⁵

Mindezen kutatások felvázolására azért volt szükség, mert a dialógus fogalma²⁶ itt is jelentős szerepet kap. A késő modernég ugyanis – Kulcsár Szabó Ernő szavaival – a „nyelv társalkotói szerepét határozottan a neki való diszkurzív-dialogikus megfelelés interszubjektív formájára vezette vissza.”²⁷ Vagy ahogy máshol fogalmaz, a nyelv alapvető dialogikussága „hermeneutikai horizontban tárta föl legtisztábban azt a pontot, ahol a kései-modern korszak önmegértése meg kellett hogy haladjon az önazonos értelem-intenció és az önmagát a szubjektivitás felől megtapasztaló én posztromantikus koncepcióját.”²⁸

felelnek, úgy felelnek”. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992. 167-174. 173.

²⁴ Bányai János: *Műfaj és változás*. In: „de nem felelnek, úgy felelnek”. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992. 122-134.

²⁵ Bókay Antal: *Paradigmák az irodalomban és az irodalomtudományban*. In: „de nem felelnek, úgy felelnek”. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992. 217-233.

²⁶ Ebben az értelemben nem a buberi, hanem a hermeneutikai megközelítésű gadameri meghatározásában, mely szerint a „megértés egyáltalán nem a Te-t érti meg, hanem az általa nekünk mondott igazat” (Gadamer: *Igazság és módszer*. 16.) A lényeges különbség ez esetben is az intencióban mutatkozik, ám a *között* fontossága, az én dominanciájával, illetve az önfeladó empátia túltengésével szemben a dialógus fogalmának - nem véletlenül - közös eleme.

²⁷ Kulcsár Szabó Ernő: *Beszédmód és horizont*. Gondolat Kiadó, Bp. 1984. 301.

²⁸ Kulcsár Szabó Ernő: *A saját idegensége*. In: Uő: *A megértés alakzatai*. Csokonai Kiadó, Debrecen 1998. 69-85. 72.

A formációk meghatározásában az elkülönöződés megragadhatósága néhány szempont felvillantásával érzékeltetve a következő: A klasszikus modernség a személyiségválságra, az én és a világ elválasztottság-érzésére, a világban való rend és az „egész” hiányának tapasztalatára a rend művészi megteremtésének, újraalkotásának hitével válaszolt az autentikus szubjektum tudatával. A háttérben azonban mindvégig megfigyelhető e keserű tapasztalat tragikusságának veszteség-érzete. E mellett jelentkezik az avantgarde új személyiségeszménye, én-disszimilációja, montázsszerkezet relevanciája, deszemiotizáló törekvései, ún. „nyelvellenessége”. A második modernség nézőpontjából már a rend, a teljesség valaha volt létezése, így természetesen „újraalkothatósága” is kérdéssé válik, ám a szubsztancialitás meglétét, a szabályok szükségességét nem teszi a kérdezés tárgyává. Míg a századforduló nem vonja kétségbe a denotátumok létezését, addig a posztmodern számára a szöveg jelentés nélküli jelekből épül fel és a szövegek intertextuális létmódját hirdeti. Az üzenetszerűség, a jelentés autoritása helyére az értelmezhetőség modalitása áll mint értékképző elem. Thomka Beáta megkülönböztetésében a századelő lírája esetén a nyelv poétikai és emotív funkciója áll előtérben, a jelenkor ezzel szemben a referenciális, metanyelvi funkcióra helyezi a hangsúlyt.²⁹ A nyelv *közöttisége*, interszjektív képessége a késő modernségben megőrzi hermetikus jellegét, azaz a köznyelv és az irodalmi nyelv oppozíciója figyelhető meg, szemben a posztmodern felfogással. A második modernség világfelfogásában az identitás elnyerése csak a mássággal való kapcsolat révén lehetséges, az én csak a másság általi önmegértésben válhat teljessé, a posztmodern művészetszemléletben viszont az én-világ viszony közvetlen tapasztalata helyére a jelektől való függőviszony kerül.

Mindezen folyamatok nem függetlenek a filozófiai háttérben megfogalmazódó felismerésektől. Ezt támasztják alá többek között a sokat idézett nyelvfilozófiai megfogalmazások a szubjektum – nyelv viszony fordulatáról, vagyis arról, hogy nem a nyelv lakozik az emberben, hanem az ember áll a nyelvben; a „dialógusfilozófiák” – elsősorban Buber, Rosenzweig, Gogarten, Karl Heim – megjelenése; Levinas „Másik”-fogalma; Roland Barthes önmagunknak a másban való megértését mint gyönyörködést hangsúlyozó felfogása; Humboldt megfogalmazásai az összekötő és

²⁹ Thomka Beáta: *A húszas-harmincas évek költészete*. In: „de nem felelnek, úgy felelnek”. Janus

elválasztó nyelvről, amely az individuumban nyeri el végső meghatározottságát; a személyiségválság folyamányaként az utópikus energiák gyengülését kiemelő, de a hagyomány szerepét nem elutasító Habermas nézetei; Foucault meglátásai a jelnek a dolgok rendjében saját tartalmához nem biztosított viszonyáról; az individuum eltűnését, dekonstrukcióját hirdető Lyotard vagy Derrida gondolatainak térnyerése, hogy csak néhányat említsünk a megfogalmazódó nézetek közül.

Mi befolyásolhatja a korszakküszöbök meghatározását? „Nem a témapreferenciák vagy az irodalmi beszéd tárgyának átalakulása utal az új korszakküszöbökre, hanem a róluk gondoltak igazságtartalmához való viszony módosulása. Azzal tehát, ahogyan a mondottság mikéntje akaratlanul is *poétikailag értelmezi* a közlés tárgyát, pontosan a létben való elsődleges (nyelvi) bennefoglaltság horizontját nyitja rá ember és világ kapcsolatára. Legelvontabb jelentésében ezért képes feltárni a műalkotás nyelvi magatartásként a szubjektum önértelmezését és világhoz való viszonyát.”³⁰ A hermeneutikai szemléletmód működése során is figyelembe kell tehát venni az ember – világ dialógusháttér dinamikus jelenlétét, hogy az integratív irodalomtörténet *„jelhasználatban megjelenülő tárgya* mindig elválaszthatatlanul össze van kötve az ember – világ viszonylatban elgondolt én-szemlélettel is. A nyelvi-poétikai magatartás mint a művészi világértelmezés legelvontabb formája – a beszédszerűen felfogott irodalmiság következtében – számunkra is párbeszédben hozzáférhető partnerként aktualizálja önmagát: mindig *valakinek* a magatartásaként. Olyan én-t rejt, amelynek a megragadhatóságára nincs nyelven túli eszköze az értelmezésnek. [...] Az irodalmi beszéd alanya egy integratív irodalomtörténet nézőpontjából olyan absztrakt individualitás tehát, amelyet a *nyelvhasználat én-jeként* kell értenünk. Voltaképpen a legsajátlagosabb *irodalmi „szubjektum”*, mely a mű ember – világ viszonyról vallott történeti, nyelvállapotbeli nézeteinek (*tematizált* szubjektum) és a konkrét műbeli beszédet „megszólaltató”, odaértett alannak (*mű-szubjektum*) a kapcsolatából keletkezik.”³¹ Ebből a szempontból a „másik” *jelenléte* az értelmezés intenciója által meghatározott dialógus eredménye.

Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992. 111-121. 121.

³⁰ Kulcsár Szabó Ernő: *Beszédmód és horizont*. 22.

³¹ I. m. 19-20.

Mindezek után talán már elmondhatjuk, hogy a legtöbbet használt és hangoztatott, különböző megjelenésű és megfogalmazású dialógusfogalmak *között* a közös pont a '*között*' fogalmának megformálása, és – a felfogásbeli különbségek ellenére – ebben az értelemben a dialógusfogalmak is dialogizálnak egymással. Nem hagyhatjuk azonban figyelmen kívül a „dialógus” különböző irodalmi/filozófiai értelmezés-mezőit, viszony-oldalait.

A dialógusfogalom által tartalmazott megközelítés-lehetőségek közül az általam hangsúlyozott lehetőség-horizont: a dolgozat potenciális keretein belül az *ember – világ* kapcsolaton keresztül Füst Milán-i nézőpontból vizsgálom az egzisztáló dialógusfogalom *létdialógus* jellegét. A létdialógus-problémakör kikerülhetetlenségének hangsúlyozásán belül, szeretném a kiemelkedő jelentőségű és e szempontból is releváns „másik-problematikára”, illetve e problematika korrelációira irányítani a figyelmet.

I.2. A külvilág - különvilág működtetés-hátttere

"Vannak művek, amelyek egyes részleteik alapján meg sem ítélnél, csakis akkor, ha az ember már az egészet vagy annak legalábbis egy részét végigolvasta."

/Füst Milán/

1. Füst Milán esztétikájának körvonalai

Füst Milán esztétikája szerkezetileg tizenkét előadásból³² áll. Megírásuk, kiadatásuk céljáról műve elején és végén is úgy vall, hogy a *másik*, a művészek segítése, tanítása az egyik legfőbb motiváció számára: „ha egyes művészeinkre ezen túlmenően még olyan hatással is volnának, hogy e tanulságok alapján jobban tudnának majd bánni Isten-adta tehetségükkel - mondani se kell, hogy ily nagy eredményeimre büszke volnék, s bennük látnám e nagy fáradtságom legfőbb érdemét.”³³ A tudatosítás szerepére, fontosságára hívja fel a figyelmet esztétikája befejezésében: „Célunk mindenkor a tudatosítás volt, ez pedig egyértelmű azzal, hogy az író ne csak birtokolja, hanem bánni is tudjon tehetségével”³⁴ Az esztétika tanításának azonban nemcsak a leendő írók felé van nagy jelentősége, hanem a leendő olvasók felé is. Tanítási szándékának, attitűdjének egyik magyarázata is lehet a civilizáció és a kultúra ellentétének kihangsúlyozása.³⁵ Míg a civilizáció csupán a test érdekét szolgálja és legfontosabb jellemzői közé a "sokat és sokfélét" jelszava tartozik, addig a kultúra a lélek érdekét szolgálja és legfontosabb kritériumai a tradíció és az elmélyülés. A középkor kultúra-szomjúságával ellentétben³⁶ a mai kor embereit csak műveltség-szomjazóknak nevezi. A kultúra-szomjúság felébresztése, majd csillapítása lenne tehát

³² 1946 márciusában kérték fel az előadások megtartására. A formából is adódik - az értekező próza ellenére - stílusának elevensége, képi gazdagsága, metaforikus dúsitottsága.

³³ *Látomás és indulat a művészetben.* 46.

³⁴ I. m. 765.

³⁵ I. m. 213.

³⁶ A középkorhoz való vonzódása Füst Milán lírájában is nyomon követhető.

a feladat.³⁷ „Minthogy pedig sok olyan művésze volt a világnak, akinek kultúrájában különálló és egyéni jellegű vonások is vannak - sőt, azt mondhatni, hogy voltaképp minden nagy művész ilyen: tehát ezek kultúrájához hozzá kell idomulni, hangolódni, mindegyikbe külön kell beletanulni.”³⁸ – mutat rá a jelenségre. A tanítás/tanulás mindkét oldalról megfigyelhető szükségességének kiemelése után pedig a valóság gyakorlatában nyújt át egy általa használhatónak tartott kulcsot a két fél – az alkotó és a befogadó – számára egy találkozás realizálódásához.

A tanítás *tárgya*, mint az átadandó tapasztalati mező legfelsőbb nem-fogalma, az esztétika stúdiuma. Füst Milán az esztétika fogalmának bevezetésekor felhívja a figyelmet arra, hogy az a filozófia része, amelynek forrása szoros kapcsolatban áll az emberi kíváncsiság és a naivitás³⁹ jelenlétével. A naivitás megléte mindkét oldalról az alkotó és a befogadó oldaláról is központi szerepet tölt be. Esztétikájában részletesen elemzi a megkülönböztetett "naiv művészet", és a "nem-naiv művészet" eltéréseit, specifikációit. A naiv művészet jelentősége, hogy befogadói oldalról az önkéntes képzelet jellemzi, szemben a nem-naivval, amelyet viszont "csak" a mesterséges figyelem tart életben. Az értelemhez kapcsolódó figyelemmel szemben az önkéntes *képzelet* játékba vonásának fontossága már ezen a ponton is jelentkezik és egyúttal össze is fonódik az etikával, minthogy a naiv művészetben „rendszerint erkölcsi tétel is foglaltatik”⁴⁰ a befejezés, az ábrázolt személyekkel való azonosulás és a kalokhagatia elérését célzó törekvés következtében.

A tapasztalatok átadásának *módja* első megközelítésben közvetlen, elméleti transzformáció nélküli közvetítés: „nem elméleteimről, hanem tapasztalataimról szeretnék számot adni” – írja.⁴¹ Ennek egyik következménye a szisztematikusságot hiányoló asszociatív előadásmód vádja.⁴² Ezt az előadásmódot azonban Füst Milán

³⁷ A kultúrán belül megkülönbözteti egymástól a népi és az artificiális kultúrát, amely a tanítás/tanulás szempontjából jelentősen eltér egymástól: "a népnek megvan a maga kultúrája, de a városi lakosságnak csak akkor, ha tanul." (*Látomás és indulat a művészetben*. 215.)

³⁸ Uo.

³⁹ Füst Milán naivitás fogalma a klasszikus német idealizmus kanti, schellingi terminusához áll közel, ahol a naivitás nem a "nyílt szívű együgyűséggel" szinonim fogalom, hanem "az emberiség számára eredendően természetes őszinteség kitörése a második természeté vált színlelés-művészetrel szemben." (Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Akadémia Kiadó, Bp. 1979. 264.)

⁴⁰ *Látomás és indulat a művészetben*. 443.

⁴¹ I.m. 47.

⁴² Bence György igen erős hangvételi kritikájában például „szimptomatikus jellegűnek” tarja Füst Milán esztétikáját, s ez szerint „jóval kevesebb a tudományos munkától elvárható

tudatosan vállalja, mert szerinte az „élő élet”, a „kedély”, a „vér”, a „nedv” meglétét biztosítja az előadások, az írás folyamán.

Vizsgálatai során nem mond le a tudományosság igényéről. Az előszóban a tudományos gondolkodás kritériumát a spekulatív meddőséggel szemben álló megismerhetőségben jelöli meg. Az általa választott vizsgálati módszer: „azt szerettem volna itt szemléltetően bemutatni, hogy a művészet és vele való viszonyunk mily mértékben függvénye testi és lelki adottságainknak.”⁴³ Nemcsak a műalkotás bölcséleti és logikai, hanem lélektani, sőt élettani vetülete is érdekli.

Az esztétika kérdésének vizsgálatát három filozófiai alapkérdésre vezeti vissza: az eredet, a mibenlét és a cél problematikájára:

A *művészet eredetét* a közlés eredendő szükségességében,⁴⁴ a díszítési törekvésekben, a hiúságban, a funkció örömeiben, az élmény rekonstruálásában illetve kijavításában (feláldozásában) látja. A művészet tiltakozás az elmúlás ellen, a maradandóság illúzióját nyújtja, tehát emlékezet. Ugyanakkor a művészet az emlékek reménytelensége elleni gyógyszer is: „tragikus az, ami jóvátehetetlen”,⁴⁵ a művészet viszont „határtalan korrektúra”.⁴⁶ Osvát Ernő szavaival: „A művészet l'esprit d'escalier”.⁴⁷ E kettősség vezet a Goethe által adott meghatározás elfogadásához, mely szerint a művész jellemzői az „igazságra való törekvés s a hamisításban való gyönyör”.⁴⁸

A *művészet célját* elsősorban a szórakoztatásban, mulattatásban, vagyis a gyönyörködtetésben, illetve az öntükröződésben⁴⁹ jelöli meg.⁵⁰ A művészet nem a tárgyánál fogva hat ránk. A művészi ábrázolás Füst Milán szerint *nem a külső valóság*

igazságtartalomnál”. A mű általa adott meghatározása: „pszeudoesztétika”. (Bence György: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben*. In: Magyar Filozófiai Szemle 1964. 1151-1156. 1153.) Maróti Lajos szintén kiemeli, hogy nem teljes és logikailag zárt esztétikai rendszert nyújt, de pozitívként értékeli az előadás belső arányosságát, ritmikáját, szellemességét. (Maróti Lajos: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben*. In: A Könyv 1963. 7.sz. 26.)

⁴³ *Látomás és indulat a művészetben*. 47.

⁴⁴ Ezen a ponton is felmerül tehát a „másik”-kal való kapcsolat fontossága.

⁴⁵ *Látomás és indulat a művészetben*. 100.

⁴⁶ I. m. 104.

⁴⁷ Az embernek csak sokkal később, leginkább már csak a lépcsőn jut eszébe az elmulasztott helyes válasz vagy cselekedet, ezért szeretné hibáját kijavítani. Ebben segíthet a művészet. (I. m. 104.)

⁴⁸ „der Drang nach Wahrheit und die Lust am Trug” - idézi Füst Milán. (I. m. 99.)

⁴⁹ „minden, ami van, lenni akar, és tükröződni és azáltal is válik valamivé, hogy tükröződik” - írja a *Naplóban*. (*Teljes Napló*. II. 418.)

⁵⁰ *Látomás és indulat a művészetben*. 84-86.

*utánzása*⁵¹: „A művész a valóság ezernyi jelenségei közül kiemelt egyet, s azt mintegy a fénybe helyezte, teljes világosságban tette élénk, mármint ahhoz a helyzetéhez képest, amelyben ugyanez a dolog a világ ezernyi jelensége közt tengődött-kallódott, s a művészi ábrázolás nagy hangsúlyához viszonyítva bizony észrevétlenül.”⁵² De már *maga a valóság is a képzelet műve*: „az én percepcióm, vagyis érzékelésem jelek alapján történik, s e jeleket aztán képzeletem teljesíti ki azzá, amit valóságnak nevezek.”⁵³ A képzelet pedig struktúra-kedvelő, összefoglaló, élet-kedvelő, antropomorf, egocentrikus, optimikus hajlamú – írja Füst Milán⁵⁴. A jelenségek a jelenések felé tartanak, és a képzelet szabad lengését segítik elő, amely a művészet életmozgását és szabadságát adja.

A *művészet mibenlétére* az alábbi meghatározásokat adja: „1. művészetben mindenkor alkotó ábrázolást vagy jelenítést kell ma értenünk ... 2. teremtő indulat nélkül művészet el se képzelhető”.⁵⁵ Vagyis a művészet létrejöttének legfőbb elementumait így nevesíti: „az egyiket: a képet objektív, vagyis tárgyi kritériumának is lehetne nevezni, a másikat, az indulatot: személyes, vagyis szubjektív kritériumának.”⁵⁶ A két központi fogalom tehát a *látomás* és az *indulat*, amelyek ugyanabból az ősi gyökérből: „vegetatív egzisztenciánk”-ból származnak.

a, *Látomás*

A szemlélet dolgában kétféle művészt különböztet meg egymástól⁵⁷: a külső szemlélő a valóságot figyeli, az általa elemzett belső szemlélő viszont sokkal inkább a realitások tükörképeit saját lelkében. Ennek megfelelően a reális művészi látás a

⁵¹ Ezzel mintegy szembehelyezkedik a többek között Platón, Arisztotelész, Leonardo da Vinci, Diderot által képviselt nézettel, amelynek gyengülése leginkább a romantikától figyelhető meg – például Novalis világpoétizáló törekvése kapcsán. Füst Milán esztétikája leginkább talán Theodor Lipps müncheni professzor nézeteivel rokonítható, akire maga Füst is utal (*Látomás és indulat a művészetben*. 205.). Lipps egyik központi fogalma, a Robert Vischer, Wilhelm Worringer által is meghonosított 'beleélés' (Einfühlung). Lipps beleélésnek nevezi az egyéni érzélem kivetítését a külvilág tárgyaira. Az esztétikai élvezet ez esetben az önélvézet tárgyiasítása.

⁵² *Látomás és indulat a művészetben*. 168.

⁵³ I.m. 134.

⁵⁴ I.m. 133-138.

⁵⁵ I.m. 73.

⁵⁶ I.m. 143.

⁵⁷ Ezt a megkülönböztetést bővebben kifejti a *Gondolatok vázlata a külső és a belső szemléletről* című tanulmányában. (*Emlékezők és tanulmányok*. Magvető Kiadó, Bp. 1967. 722-731.)

valóságból indul ki, a szimbolikus stilizálás – az „ideák művészete”⁵⁸ – viszont az *elképzelésből*. A képzelet a szabadságot szereti, és a stilizáció erre nagyobb lehetőséget biztosít. Ebben az esetben, ha a művészet az ideát, a gondolatot szolgálja is látomásaival, de oly módon, hogy miután absztrakció útján eljutott az értelem megállapításáig, visszafordul a realitáshoz, az ideát „vérrel itatja át”⁵⁹. Ekkor már azonban, ami a látomásban a legkonkrétabban hat, épp az van a realitáshoz képest „ferde síkba”, az absztrakció ferde síkjára helyezve.

A látomás és a kifejezés elkülönítése nyomán idézi Hamannt, aki szerint a nyelv központi művelete a metafora, nem lehet nem képekben beszélni, ez biztosítja a „jelenések hatalmát”. Filozófiájának háttérében az angyalok nyelvének megidézése áll: „Beszélni annyit tesz, mint valamely angyali nyelvről emberi nyelvre lefordítani valamit, más szóval gondolatokat szavakká – (igazi) dolgokat e dolgok neveivé – (igazi) képeket e képek (szóbeli) jeleivé átváltani”.⁶⁰ Az irodalom kettős transzponálás eredménye: „én látok valamit, s maga már a látásom is összefoglalás, s ezt az eredeti látományt aztán transzponálom, más síkra helyezem, élőszóvá változtatom át - sőt ezt még tovább is transzponálom: leteszem szójelekkel a papírra”.⁶¹ Ebben az értelemben a kifejezés a látomáshoz képest „hamisítás”, és annál hatalmasabb a kifejezés, minél közelebb van az igazi közléshez, a létezés beszédéhez, a „bennünk lévő eredeti érzéshez”⁶²: az angyali nyelvhez. Vagyis az érzelmi és hallucinatív jellegű kifejezés közelebb áll, mint az értelmi és fogalmi jellegű. Nem véletlen, hogy Füst Milán művészeti szempontú vizsgálatában az értelem, a látomás és az indulat „mögött” jelentkezik. A Hamann által leírt angyali nyelvhez legközelebb a költészet áll: „*Költészet* az anyanyelve az emberi nemnek, ahogy a *kertek* régebbiek, mint a földművelés; a *festmények*, – mint a betűvetés; az *ének*, – mint a szavalat; a hasonlatok, – mint a következtetések; az *árucseré*, – mint a kereskedelem.”⁶³

⁵⁸ Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben*. 607.

⁵⁹ E folyamat leírása: „Előbb lehunytam szememet a valóság elől, hogy gondolkodhassam, aztán újra ránéztem a valóságra, hogy vérrel telíthessem elgondolásaim fantomjait, hogy valódi színt és alakot adjak nekik újra, de oly módon, hogy szavaim realitását senki se téveszthesse össze a megfigyelő szemek valódi realitásával.” (I. m. 612)

⁶⁰ I. m. 218.

⁶¹ I. m. 225.

⁶² I. m. 219.

⁶³ I. m. 217.

Füst Milán átadja tapasztalatát a kép szuggesztivitását elősegítő tényezőkről: konkrét és minél egyénibben jellemző legyen, és a zsúfoltságot elkerülve, mintegy ki kell élnie magát. A hallucinatív erő fokozható dallamosabb szavak, asszociációk, ellentétek, csendes kezdés - hirtelen váltás, és helyzeti energia, szövegkörnyezet segítségével. A szépséget legjobban képpel, lehetőleg új képekkel lehet kifejezni⁶⁴. A művészet vizsgálatában a látomás – kép – kifejezés viszonyulások esetén kulcsszerepe van az időnek. „S a művészetek okozta képzelet is gyakran azért lehetnek oly pihentető, mert kikapcsolnak az időből, s az időtlenség boldogságát okozzák.”⁶⁵ A látomás *időtlenségével* a kifejezés, jelen-jelentés (utalva itt Füst Milán értelmezésére a teremtés jelenése – "Gegenwart" – kapcsán)⁶⁶ időbe kapcsoltsága áll szemben. A látomás kifejezéssé szavasodása, szó-kristályosodása, a kép időfolyosóba lépésének folyamata. A kép annál közelebb visz a boldogsághoz, minél közelebb áll a látomás időtlenségéhez. Az író dolga eszerint a „látványokkal való mágia”,⁶⁷ nem a magyarázás; nem feltárni kell, hanem mélyre hatni. „Nem természetes-e tehát, ha minden érzékünk és szenvedélyünk nem is képes se mondani, se megérteni mást, csakis a képet?”⁶⁸ – kérdezi Hamannt interpretálva – no meg az indulatot, teszi hozzá rögtön.⁶⁹ Más tekintetben is kiegészíti Hamann tanításait: a művészi transzformáció – az angyali beszéd régen elmúlt örömei helyett – kárpótlást is nyújthat: a *teremtés* örömét. A művész egyes elemeket kiemel, amelyek érzékletességükkel valamennyi többi elementum pótlását nyújtják, egy újabb életet létrehozva. A teremtés öröme némileg kárpótol „minthogy ez az újabb élet mégiscsak élet, s ha nem is olyan izzó, mint aminek a visszfénye, de mégiscsak mi vagyunk megteremtői. Ezenfelül pedig rejlenek benne olyan örömeink is, amelyek a valóságból sohase fakadhattak volna.”⁷⁰

A képzelet hangsúlyossága, az ideák művészete, a belső szemlélő látomásainak ferde síkja, a kép időtlensége, a teremtés sajátossága is a valóság adott-jelenétől való elszakadást eredményezik.

⁶⁴ „Csakis egy másik új élettel fejezhetjük ki a műben levő életet s annak hatását.” - írja ennek magyarázata kapcsán. (I. m. 368.)

⁶⁵ I. m. 222.

⁶⁶ I. m. 221-223.

⁶⁷ I. m. 272.

⁶⁸ I. m. 222-223.

⁶⁹ „Magát az indulatot nem értik meg? Hamann nyilván fölöslegesnek tartotta, hogy ezt is megjegyezze, annyira magától értetődik” - írja. (I. m. 229.)

b, *Indulat*

Ha a látomás és az indulat egymáshoz való viszonyát, hierarchizáltságát vizsgáljuk, az indulat szoros, meg nem szüntethető kapcsolatban áll a látomással: „bár az indulatok szervezetet-létrehozó, legfőbb alkotói a művészeteknek, a látomások legfőbb éltetői, de önmagukban, látomás nélkül nem elégségesek ahhoz, hogy művészetet hozzanak létre.”⁷¹ Az indulat önmagában, természete szerint, kétirányú lehet az emberben⁷²: „ennek a készségnek különben is nagy hajlama van rá, hogy a pillanat ingere szerint negatív vagy pozitív, szeretetben vagy gyűlöletben élje ki magát.”⁷³ Feltételezi, hogy az írás folyamán témaként számunkra előbb adódik a látomás, s csak ehhez csatlakoznak utóbb indulataink. Ugyanakkor az indulat ereje, dinamizmusa elengedhetetlen a művészet létrejöttéhez: „az indulat a költészet mágiájának mindenek fölött való hatalma, amely a Hamann által egyeduralkodóvá tett látomásnál is nagyobb erejű.”⁷⁴ A művésznak ez a legszemélyesebb jelenléte műveiben, ez az alkotás leghatékonyabb – szervezetet-létrehozó – ereje. A tükrözés-problematikára visszatérve: az elbeszélő személyiségének állandó jelenlétével pótolhatja "legsuggeratívebben" a valóság rekonstruálhatatlan elemeit. Az indulatot működésében egy lavinához hasonlítja Füst Milán: „a lavina is nemde rohantában felvesz magába bizonyos mennyiségű anyagot, havat, de nem többet, mint amennyit mozgásának törvényei elbírnak.”⁷⁵ Ebből a szempontból az értelemmel szemben az automatikus működés és egyúttal egy eleve preformált tempó is jellemzi. Az indulat *irracionális* tendenciájú. Akár olyasmire is készíthet, amit nem akartunk – ebben a tekintetben rokonítható az érzelmekkel. Indulása és továbbadása is robbanásszerű, részben e tulajdonságából származtatja a közvéleményalakító hatását. A művészetben ritmikusság és periodikusság jellemzi, ismétlődései révén pedig formára és egységre törekvő.

⁷⁰ I.m. 352.

⁷¹ I.m. 695.

⁷² *Naplójában* így ír erről: „Mindenekelőtt van az, hogy indulat van bennem, valaki indulatot kelt bennem s hogy ez aztán pozitív, vagy negatív előjelű? Billen.” (*Teljes Napló.* II. 568.)

⁷³ *Látomás és indulat a művészetben.* 455.

⁷⁴ I. m. 666.

Füst Milán tehát a művészet legfőbb elementumainak a látomást és az indulatot tekinti. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az *értelem* szerepét teljességgel elutasítja: az embert „értelmének fénye teszi azzá, s nem a homályban megbúvó démonai, nem úgynevezett sötét ösztönei és indulatai, hanem gondolatainak ereje. Viszont, ha sikerülne démonait végleg kiirtania magából, alighanem a természet koldusa maradna. Igyekeznie kell tehát, hogy elhallgattassa őket magában, s mégsem szabad tőlük egészen megszabadulnia – úgy látszik, ilyen az emberi lény sziszifuszi sorsa e világon.”⁷⁶ Az egyik alapvető különbséget az értelem és a művészetet működtető képzelet strukturálódásának irányában látja. Úgy véli, hogy az értelem az egyestől halad az általános, a típus felé, míg a képzelet az individualitás megismerésére irányuló szemlélet révén a típustól az egyes felé tart: „A képzelet kényszerűségből teszi – a legegényibb struktúrára kíváncsi, de nem működhet másképp, csak ha tipizál –, az értelem absztrakciós munkájának, összefoglalásainak viszont az a céljuk, hogy az individuumot esetlegességeitől minél jobban megszabadítsák, minthogy az absztrakció az egyéni struktúrákra nem kíváncsi”.⁷⁷ Az értelem szerepeltetése tehát az alkotásokban elsősorban csak művészi motívumként nyer jogosultságot. A gondolatot nem önmagában kell közvetíteni, hanem összekapcsolva a két alapkritériummal: indulatosan elmondani vagy ábrázolni. Alkalmazását megfelelőnek tarja esszéíráskor; az állandó jelenítés ellensúlyozására;⁷⁸ az író bölcseleti háttérének, Füst Milán-i terminussal „értelmiségének” rejtett hordozására; illetve összefoglalásokhoz és jellemzésekhez.

A látomás, az indulat és az értelem „szentháromságának” *egységét* hangsúlyozza Füst Milán a *Tibeti lélektan* című történet példázatával.⁷⁹ Különböző hatalmak, különböző funkciókkal,⁸⁰ és bár „a lélek hatalmak gyülekezete ugyan, de mégis egység”.⁸¹

⁷⁵ I. m. 287.

⁷⁶ I. m. 235.

⁷⁷ I. m. 349.

⁷⁸ „Minthogy semmi sem állhat csak abból, ami lényege.” (I. m. 561.)

⁷⁹ I. m. 406-415.

⁸⁰ Így például a meggyőződéshez érzelem, a gondolkodáshoz képzelet, összefoglalásukhoz az ítélethez pedig értelem szükséges a Füst Milán-i fogalomrendszerben. (I. m. 557-558.)

⁸¹ I. m. 407.

Füst Milánál az esztétika egyik alapterminusának, a 'szép' fogalmának bevezetése, nézeteinek antitetikus, kontrapozíciós illetve analógiás megalapozása a Stendhal és a Kant által adott meghatározás kapcsán körvonalazódik. Stendhal meghatározásával, mely szerint a szépség a boldogság ígérete, alapvetően egyetért. Figyelemre méltónak tartja, hogy érdekes lelki tényekre mutat rá: „nem azt mondja, hogy boldoggá tesz a szépség, hanem csak annyit, hogy *ígéri* a boldogságot”.⁸² Ez a definíció Füst Milán számára két szempontból is jelentős.

Egyrészt, mert alátámasztja azt a nézetét, hogy „képzeletünk minden szépségei, tehát a művészeteké is csak a dolgok látszatát vetítik elénk, és sohasem a dolgokat magukat...”⁸³ Ebből származtatja a művészetek élvezetének egyik melankóliás elemét. A szép, a boldogság ígérete tehát a művészetben a *képzelethez* kötött. Ennek megfelelően (hiszen csak ígéret), és ezzel szemben (hiszen mégiscsak ígéret) bontakozik ki másik meglátása: aki „*csak* a művészetben él, csakis a képzeletében, az csak fél életet él.”⁸⁴ Ez már előrevetíti a dialogicitás kapcsán megjelenő, a későbbiek során vizsgált problémákat.

Másrészt, mert úgy gondolja: ez a meghatározás elvezet a számára is központi jelentőségű területre, az etika területére, amennyiben járulékosan erkölcsi következményei is vannak e megfogalmazás – a szépség és a boldogság – fogalomösszekapcsolásának. Ezt az alábbi levezethető következtetési gondolatfűzérrel magyarázza: 1. "szeretni: ez nyilván a boldogság egyik alapeleme bennünk". Ebből adódóan az eredeti definíció egy másik emberre vonatkoztatva így is módosulhat: 2. "Szép vagy – szeretlek!" 3. "S amit szeretek, ahhoz inkább vagyok hajlandó jó is lenni."⁸⁵

Füst Milán összefoglalásában: „Egyszóval a szépség elvisz minket az erkölcs területeire is, ebből is látható, milyen óriási hatalom!”⁸⁶ A szépségnek a jósággal való összefonódása nem nóvumként jelentkezik, már Arisztotelésznél is megfigyelhető. Az ezzel szemben álló tendencia képviselője például Aquinói Tamás, aki szerint a két

⁸² I. m. 64.

⁸³ Uo.

⁸⁴ I. m. 65.

⁸⁵ A három idézet: I. m. 66.

⁸⁶ Uo.

fogalom alapvetően különbözik egymástól. Úgy véli, míg a jó a vágyakozásra vonatkozik – tehát megjelenik a cél – addig a szép a megismerőképessegre.⁸⁷

Bár ez a következtetési sor a széptől a morális jóig⁸⁸ megvalósulhat, de megvalósulása ebben a formában Füst Milánál sem szükségszerűen bekövetkező folyamat. A boldogság és a szeretet csak összefüggenek egymással érintkező felületeik révén, de nem teljesen analóg fogalmak, mint ahogyan a szeretet és a jóság sem. A boldogságtól vezet út az önzés fogalmához is, a szeretet és a jóság különbségéről pedig így ír naplójában: „A szeretet más, mint a jóság, – bárha egy irányban haladnak is olykor egy ideig. a) A szeretet érzés, a jóság etikus akarat. b) A szeretet önző és rosszra is képes, a jóság soha. c) A jóságot akarni lehet és kell, a szeretet nem préselhető ki magadból.”⁸⁹

A fshendali meghatározással ellentétben Kanttal kapcsolatban fenntartásaira hívja fel a figyelmet. A Kanttal szemben megfogalmazódó kritikáját részletesen vizsgálom egyik tanulmányomban, mert – bár nem illeszkedik szorosan e tanulmány tematikájához – megközelítésmódja, ellenérvei fundamentális területeket érintenek oly módon, hogy nagy mértékben elősegítik a Füst Milán esztétika feltérképezését, illetve az esztétikával szemben támasztott elvárásainak tisztázását.⁹⁰

⁸⁷ Ez a két szemléletbeli álláspont – a szép és a jó összekapcsolása, illetve különválasztása – azért is jelentős Kant esztétikájára való hivatkozása esetén, mert Füst Milán inkább az első folyamatba, a klasszikus német idealizmus képviselőjeként Kant pedig a másodikba sorolható.

⁸⁸ A 'jó' úgy is jelentkezik Füst Milánál, mint 'jól működő'. (Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben*. 68.)

⁸⁹ *Teljes Napló*. II. 444.

⁹⁰ Rákosi Marianna: *"Szép az, ami érdek nélkül tetszik" (?) Füst Milán esztétikája nyomán*. In: Füst Milán-dialógusok. [Szerk. Kovács Kristóf András és Szabolcsi Miklós] Anonymus Kiadó, Bp. 2000. 25-51.

2. Az esztétika problematikáinak „szférikus” tágulása

A tapasztalatok átadásának módja első megközelítésben a közvetlen, elméleti transzformáció nélküli közvetítés. Ennek háttérében azonban egy igen komoly elméleti gondolatháló áll – enélkül a tapasztalat átadása is meghiúsulhatna –, amely viszont nem törekszik minden területen a feltétlen szintetizációra, rendszerbefoglalásra, így a részletekben nehezebben kimutatható a jelenléte. Etikái indíttatása azonban, egy felsőbb szinten, a tapasztalatnak ellentmondó rend meglétét posztulálja elméleti síkon, a „szférikus rend” megjelenésével.

„A *nagy* rendet *tapasztalunk* nem adatott nekünk”⁹¹ – jegyzi meg kiindulópontként Füst Milán. A rend vágya azonban több szempontból is megfigyelhető, a vegetatívában ugyanúgy, mint az értelemben.⁹²

A művész ihlete egyfajta egység-érzés: „Az egészet érezni, a létrejövő szervezetet azonnal – ez teszi ki a művészeknél ihletük javát.”⁹³ A képzelet maga is összefoglaló, „struktúras tendencia”. A képzelet által létrehozott egység, ellentéteket is magában foglalhat: „nem csak az egységet szereti, a struktúrát, hanem azt is, ha ezen belül ellentmondások is vannak, amelyek azonban az egység kényszerítő hatalmától végül is leigáztatnak vagy legyőzetnek: az ilyesmit még jobban szereti, mert még életteljesebben⁹⁴ hat rá.”⁹⁵ Nem a káoszt magát keresi, nem a határtalanságot vagy rendetlenséget, hanem csupán annak nyomait szereti a struktúrákon. Ilyen „káoszaradvány” lehet a kezdet és vég amorf pontjainak megléte vagy az improvizáció jelensége. A rend, az esztétika alapkérdésével, a szépséggel is összekapcsolódik az arányosság révén: „A rend és arányosság pedig kétségtelenül

⁹¹ *Látomás és indulat a művészetben.* 123.

⁹² „a rend vágya, úgy látszik, a vegetatívának éppúgy parancsa bennünk, mint az értelemnek” (I. m. 747.)

⁹³ I. m. 277.

⁹⁴ Füst Milán esztétikájában az életteljesség kiemelt fontosságát hangsúlyozza. A mozgás, a nyelvi játék, a rendben feloldódó ellentétek, az improvizáció, mind hozzájárulhatnak a kívánt hatás eléréséhez.

⁹⁵ Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben.* 493-494.

érintkező fogalmak, az arányosságról viszont tudjuk, hogy a szépség egyik legfőbb eleme.”⁹⁶

„A lélek tehát nyilván egységes, ahogy valószínűleg az egész világ is az.”⁹⁷ – írja az egész anyag bölcséleti összefoglalásában. Hogyan jön létre ez az egység? Az „indulat hozza tehát létre bennünk az egység, vagyis a rend princípiumát és követelményét, s a távlat, vagyis az absztrakció mutatja meg nekünk, sejteti meg velünk a külvilág rendjét, s ad *képet és fogalmat* stuktúrájáról”⁹⁸. A lélek egysége tehát indulati és szemléleti is egyben. Füst Milán úgy véli, a valóság sokkal nagyobb arányú egység annál, minthogy rendjét tapasztalhatnánk a szemközelség perspektívájából. Ebből adódik *a lét birtokolhatatlanságának* átérzése, *az élet álom*má szublimálódása. A művészet az, ami egységet hasít a káoszból, ezáltal lesz a valóság rendjének kicsinyített mása, vetülete.

A világrend képzeletének fontossága abból is látható, hogy „e képzelet látszik legjobb védekezésnek a szellem káosza ellen [...] S hogy majd minden ember valamelyes erkölcsi rendre törekszik”⁹⁹

A rend tehát egy olyan etikai megtartó háttérrel biztosít a szellemi szférában az emberi egzisztencia, így a művészet számára is, amely lehetővé teszi a viszonyulást az észlelt káosz megtapasztalásához, ábrázolásához. Ezzel Füst Milán esztétikája befejezésével mintegy újra emlékeztetbe idézi az irodalmi, szukcesszív művek retrospektív értékelése kapcsán megfogalmazottakat¹⁰⁰: a részletek gyönyörködtető szerepének jelentőségét nem elvitatva, az egész is beszél "dialogicitásában" a részletek mögül.

⁹⁶ I.m. 238.

⁹⁷ I.m. 745.

⁹⁸ I.m. 747.

⁹⁹ I. m. 191.

¹⁰⁰ I.m. 249-250.

II. A különvilág „álomszerűségének”

felépítés-hátttere

„A prófétai szó olvasása nem nélkülözheti az olvasás szubjektív meghatározottságát. Persze azzal kiegészítve, hogy a vélemények ütköztetésére és a párbeszédre feltétlen szükségünk van.”

/Emmanuel Lévinas/

II.1. A dialogicitás szerepe és a huszadik század „másik-problematikájának” jelentősége

„Az igazság mindig nagyobb”

/Szent Ágoston/

Füst Milán *létdialógusának* vizsgálatához több szempontból közelíthetünk. A valósághoz, és ezen belül a „másikhoz” való viszonyának dialogikus ábrázolása e kutatás elengedhetetlen feltétele.

Első lépésként a „másik-problematika” megjelenésének vetületeit vizsgálom: mikor és miért válik jelentőssé, illetve milyen kontextusban fordul elő? Ezt a kérdést tárgyalja többek között Pedro Lain Entralgo¹⁰¹ *Teoría y realidad del otro* (A másik

¹⁰¹ Pedro Lain Entralgo 1908. február 15-én született Urrea de Gaén-ben (Teruel). Tanulmányait Soria Teruel, Pamplona, Zaragoza, Valencia és Madrid városaiban folytatta. Mint értelmiségi és katolikus gondolkodó, szoros kapcsolatban állt a '98-as nemzedékkel (Unamuno, Azorín, Antonio Machado, Ganivet Baroja, Valle-Inclán, Maeztu, Manuel Machado, Benavente), José Ortega y Gassettel vagy Xavier Zubiri spanyol filozófussal. Tiszteletbeli professzora chilei, limai, toulouse-i, zaragozai, valenciai, heidelbergi, londoni egyetemeknek. Számtalan publikáció, kiemelkedő mű fűződik a nevéhez. Fő témaköreit ő maga három csoportba sorolja: az orvostudomány, a filozófiai antropológia és Spanyolország. Legismertebb művei: *Medicina e historia* (1941), *Las generaciones en la historia* (1945), *España como problema* (1949), *La historia clínica* (1950), *Historia de la Medicina moderna y contemporánea* (1954), *La memoria y la esperanza* (1954), *La espera y la esperanza* (1957), *La empresa de ser Hombre* (1958), *Ejercicios de comprensión* (1959), *Teoría y realidad del otro* (1961), *La relación médico-enfermo, historia y teoría* (1964), *Obras* (1965), *Historia de la filosofía y de la ciencia* (1967), *La medicina hipocrática* (1970), *Sobre la amistad* (1972), *Antropología médica* (1984), *El cuerpo humano: teoría actual* (1989), *Cuerpo y alma: estructura dinámica del cuerpo humano* (1991), *Creer, esperar, amar* (1993), *Alma, cuerpo, persona* (1995), *Idea del hombre* (1997), *El problema de ser cristiano* (1997), *Hacia la recta final: revisión*

teóriája és valósága) című művében, mely magyarul eddig sajnos még nem olvasható.¹⁰² Ezt követi a *találkozás* fogalom körüljárása, mely egyfajta keret-keresés. A dolgozat e fejezete azt kutatja, melyek a találkozás feltételei, körülményei, formái és kiemeli a „*másik*” szemléleteinek – objektum vagy személy – radikális különbözőségét. Majd egy, a legalapvetőbb formákat tartalmazó lehetséges csend megjelenési/megjelenítési értelmezést kínál a dialógus előfeltételeként adott találkozásban¹⁰³

de una vida intelectual (1998), *Qué es el hombre: evolución y sentido de la vida* (1999). A *Teoría y realidad del otro* és a *La empresa de ser hombre* című munkáinak főbb motívumai között említi állandó törekvését az antropológia leletei és a fenomenológiai kutatás szemléletének integrálására. Fontosnak tartja az ember szisztematikus megfigyelését mint egy nyitott, szimultán és szukcesszív lényét; valamint az ontológiai és fiziológiai habitusok vizsgálatát, amelyek az ember egzisztenciájában természetes alapját alkotják a teológiai erényeknek. Azelőtt, hogy homo sapiens vagy animal rationale, az entralgoi ember animal credens és animal amans. Az ő hármas felosztásában az ember mint objektum, mint személy és mint – hívő – felebarát jelenik meg.

¹⁰² A találkozás perszonális pillanatáról szóló rövid fordításrészlet kivételével: Pedro Lain Entralgo: *A találkozás perszonális momentuma: válaszom a másiknak* (ford. Rákosi Marianna) In: *Pro Philosophia* 2001. 26-27.sz. 27-43.

¹⁰³ Vö. Pedro Lain Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. (Madrid, 1983.)

1. A 'másik'-történet

A „másik” valósága amennyiben nyilvánvaló és kérdés nélküli volt, nem tűnt problematikusnak. A görög filozófiában ennek oka az egész kozmosz egységes fizikai és organikus állapota/minősége. Platónnál az egész kozmosz egy tökéletes állat: *zōon téleon*.¹⁰⁴ Így a 'másik' (*tò héteron*) problémája 'az ugyanaz' (*tò tautón*) oppozíciójából szemlélt. A Platonikus univerzum egy 'boldog állat' (*makárion therion*) De már ekkor is megjelennek kezdeményezések: Arisztotelész például az emberi intelligenciának operatív vagy poétikai feltételt követel a *nous poiêtikós* jellegét hangsúlyozva.

A kereszténység idején különböző fontos folyamatok indulnak el többek között az alábbi szempontokban:

1. A vallásos szempontból: az egzisztencia szekularizációja figyelhető meg a középkor és a reneszánsz idején. Isten az értelme a felebarát szeretetének, Istent szeretjük a jóság segítségével a felebarátban.¹⁰⁵
2. A filozófiai szempontból: a nominalizmus történelmi csúcspontja a XIV-XV. század – gondolkodás genitivusi jellege. Értelmet kell adni az ember individualitásának – a másik problémájának realista megközelítése; illetve a hogyan valóságos az ember kérdése, az ember *in genere* – a probléma nominalista megközelítése.
3. A történelmi és metafizikai szempontból: az individualitás metafizikai és történelmi fontosságának növekedése figyelhető meg, és eredményeként, alapjának minőségi jelleget tulajdonítanak. Megjelenik az individualizáció tomista gondolatának kifejezése *matéria* vagy minőség – *materia quantitate signata* – révén.
4. A társadalmi szempontból: az ember világban való magányosságának felfedezése. Képtelen megérkezni Istenhez értelmén keresztül, ehhez járul horizontális, „földi” társtalansága – a

¹⁰⁴ Platón: *Timaios*. 32d

¹⁰⁵ Vö: Szent Tamás: *Summa Theologia*. I–II q. 103, a 3

gondolkodó a középkorban metafizikailag és társadalmilag is egyedül marad.

A modern ember elsődleges érzése, radikális *magányossága* tehát nem csak metafizikai, hanem szociális, társadalmi is. Míg a korábbi idők tipikus gondolkodója közösségben él, azok az emberek, akik filozófiailag a modern kort kezdik – Kopernikusz, Kepler, Galilei, Descartes, Spinoza – elszigeteltek és magányosak.¹⁰⁶ Azóta, hogy a magányosság megjelenésével együtt, felbukkan az európai gondolkodásban a másik problémája – pontosabban azóta, hogy az emberek megéreztek a másik emberrel való találkozás tagadhatatlan és mindennapi tétének és megértésének szükségességét –, a másikkal való kapcsolat témája állandó, bár a XIX-XX. századig alárendelt volt a nyugati filozófiai, pszichológiai, szociológiai, etikai irodalomban.

Pedro Laín Entralgo úgy véli, a probléma történetének alapvetően két szakasza ismert.¹⁰⁷ Az első három századot tartalmaz, amelynek a történetírási gyakorlat a „modern” nevet szokta adni: ez a szakasz a 17. század első évtizedeitől az első világháborúig tart. Azoktól az évektől, amelyekben Descartes gondolkodása formálódik,¹⁰⁸ azokig az évekig, amelyekben Scheler, Buber és Ortega gondolkodása érlelődik.

Mi számomra a legsajátabb valóságom? A nyugati ember válasza e kérdésre évszázadokon keresztül: *Én*. Ez az alapvető és elsődleges *én*, nagyon különböző dolgokat jelentett: elgondolt dolog, életösztön, teremtető és tervező központ, érzés, etikai erő, szubjektív szellem, tiszta tudat, a természet legfőbb törvényhozója, a minden, egy kis Isten, a másik sajátos valósága igényelte/követelte felfedezés és megerősítés a diszkurzív értelmén keresztül, a társadalmi erőszak ösztöne, morális aktivitás, a szellem dialektikája, a természet dialektikája, projektív törekvés és fenomenológiai reflexió.

¹⁰⁶ Max Scheler: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. 98. (Leipzig, 1926.)

¹⁰⁷ Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 362-363.

¹⁰⁸ Laín Entralgo megnevezésében ő az első ember, aki explicit módon bemutatja a másik filozófiai problémáját. Azonban vele csupán a *másik, mint másik én* — nem a *mi*, a *te és én* — jelenik meg, tehát a másik problémája a magányos értelem mélyén.

Mindez a *másik* felől egy vázlatos áttekintés erejéig leszűkítve:

1. A *másik* problémája, a magányos értelem mélyén: Descartes.
2. A *másik*, mint egy ösztönös és érző *én* objektuma: az angol pszichológia (szimpátia-etika: Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Adam Smith; utilitarizmus: Bentham, J. St. Mill; evolucionizmus: Darwin, Spencer Clifford).
3. A *másik*, mint az *én* morális aktivitásának végpontja: Kant, Fichte, Münsterberg.
4. A *másik* a szubjektív szellem dialektikájában és a természet dialektikájában: Hegeltől Marxig (az úr és a szolga hegei dialektikája, az „antihegelianusok”: Augusto Comte, Stirner, Kierkegaard, Feuerbach és Marx).
5. A *másik*, mint az *én* "találmánya": Dilthey, Lipps, Unamuno.
6. A *másik* a fenomenológiai reflexióban: Husserl.

A „második szakaszban” a nyugati gondolkodás többek között két döntő megállapítást tett.¹⁰⁹ Az egyik állítás szerint, az ontológiai rendben individuális valóságunk létezése lényegileg utalt mások létezésére, ezért a metafizikai szolipszizmus egy mesterséges elme-konstrukció. Nincs *én* valami nélkül, ami ne lenne *én*, nincs tudat, ami ne lenne valaminek a tudata; a 'másik, mint én' – a *nem én* – nem az "én pozíciójának" elsődlegességében megalapozott, mint Fichte gondolta, hanem a szubjektum *constitutivum formale*ja, amely mint ilyen *én* éli és érti meg önmagát. Ezzel a modern ember szolipszizmusa a *limine* tagadott marad. A másik lényeges megállapítás alapján: a pszichológiai rendben a *mi* megelőzi az *én*-t. A *másik*, mint 'másik *én*' után megjelenik a *mi*, a 'te és én'.

¹⁰⁹ Ezt a változást képviselik az *én* szempontjában – és ezért a *másik* szempontjában – az elsők között például Joh. Volkelt a *Das ästhetische Bewusstsein* (München, 1920), és a *Gewissheit und Wahrheit* (München, 1918); H. Driesch a *Philosophie des Organischen* (Leipzig, 1921); valamint E. Becher a *Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen* (Leipzig, 1917) és a *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften* (München, 1921) című munkáikban.

A *másik* szempontjából a valódi kezdetet a modern "énizmus" után az Entralgo által is említett Scheler, Buber, Ortega neve által képviselt filozófiai irányzatok jelenthetik.

Max Scheler¹¹⁰ elismeri a Tönnies általi megkülönböztetés szükségességét a társadalom (*Gesellschaft*) és a közösség (*Gemeinschaft*) között, és hangsúlyozza e különbségtételt.¹¹¹ Hegellel szemben megerősíti minden egyes individuális személy metafizikai irreduktibilitását. A *másik* valósága alkotja számára az egyikét annak, amit ő "létszféráknak" nevez. Az emberi gondolkodásban a *te*-ség az egzisztencia legalapvetőbb kategóriája. (Így megelőz minden mást a "kortársak" társadalmi szférája és az "elődök" történelmi szférája.) Úgy gondolja, nemcsak egy tagja vagyok a *mi*-nek, a *mi* is egy szükséges tagja az *én*-nek. A szellem globális aktivitásai a szimpátia és a szeretet, amelyek a megértés és a közös végrehajtás folyamán megengedik számunkra a mélyrelátást a *másik* személyében – és nem csak pszichofizikai egzisztenciájának az észlelését.¹¹² A szimpátia és a szeretet teszi lehetővé, hogy a személyek a metafizikai individualitásuk csorbítása nélkül, kölcsönösen részt vegyenek egymás létében, és kölcsönösen emeljék az érték szintjeit minden alkalommal magasabbra.

¹¹⁰ Scheler 1913-ban publikálta első megközelítéseit a szimpátiáról *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass* címmel. Később is többször visszatér a témára, így például a *Der Formalismus in der Ethik* (1916), a *Wesen und Formen der Sympathie* (1923) esetén.

¹¹¹ Az emberi együttélésben négy tipikus szintet különböztet meg: 1. Elsődleges érzelmi egyesülés – így például gyermekkor, vagy tömeg esetén. Ebben érvényes Lipps teóriája. 2. Életközösség: ide kapcsolódik a család, a bajtársi kapcsolat, és a haza. Ebben az ember *zōon politikon*, ahogy Arisztotelész nevezte. Ez a faj eredendő ösztöne. 3. Az individuumok társadalmának szintje. Az ember, mint egy bizalmatlan *én* jelenik meg és szerződéses viszonyban áll. A másik megismerése ekkor analogikus gondolatmenet, úgy a filozofikus gondolkodásban, mint a mindennapi valóságban. A karteziánus doktrína szolgál ezen antropológia metafizikai alapjául. 4. A szellemi személyek közösségének szintje. Vallási gyökere egy *amare personam in Deo*. Ezen a módon Istenben létezik egyik ember a másik számára. (Egyidejűleg létezik az egyik a másik számára és Isten számára, mint személy.) Ezen alapul a scheleri perszonális szeretet koncepció. Ennek fontossága filozófiája szempontjából mindenekelőtt egy történelmi intuíción és egy reményből ered. Scheler szerint a nyugati világban születőben van egy "új ember", és azt várja, hogy a győzelme a "régiben" fölött gyors és teljes lesz.

¹¹² Scheler öt fő kapcsolatot különböztet meg az emberek között: fúzió vagy érzelmi egyesülés (*Einsfühlen*); együttérzés (*Mitfühlen*); szimpátia; filantrópia vagy emberszeretet; szellemi szeretet. Ezek minőségileg különbözőek, de nem függetlenek egymástól: lényegi és genetikus megalapozást nyújtanak egymásra épülve.

Bizonyos szempontból más nézőpontot képvisel *José Ortega y Gasset*¹¹³. Megfogalmazásában: az emberi élet *sensu stricto* lényegileg magány, radikális magány.¹¹⁴ Nem egoista vagy szolipszista értelemben: nincs valóságosan más, mint én – vannak számomra végtelen dolgok, az egész univerzum, de személyes életem mélyén egyedül, magam vagyok. A dolgokkal, de magam. Magam, de a dolgokkal, habár legyenek ezek valóságosak, amelyeket *te*-nek vagy *az*-nak hívok. A másik intimitása nem lehet számomra jelen, csak a teste; a „másik, aki én” számomra abszolút elérhetetlen. A másik élete nem radikális valóság, hanem másodlagos valóság, latens és feltételezhető. El kell képzelnem, meg kell teremtenem egzisztenciája külső adatain keresztül. Így az emberek, akikkel együtt élünk elképzelt személyek, akiket a mi fantáziánk alkotott.¹¹⁵ Ellentétben azzal, amit Husserl megerősít, az első pillanatban a *másik* számomra nem egy *alter ego*, 'másik én', hanem pusztán és egyszerűen 'másik', elérhetetlen, mint olyan.¹¹⁶ Ebben az értelemben, kezdeteiben egy veszélyes valóság. Minden *másik* egy 'anti-én', mert különbözik tőlem, azt mondva, hogy nem vagyok több mint egy parányi része a világnak.¹¹⁷ Ugyanakkor nyitottnak lenni a *másik* felé, ez egy konstitutív és állandó állapota az embernek.¹¹⁸ A „másik”, megismerése folyamán átváltozhat nekem *te*-vé. Az egész külső valóság – kő, növény vagy állat – képesnek tűnik valamely sajátos módon válaszolni az ember hívására. E feladat konkrét teljesítése különböző történelmi korokban és életkorokban különféleképpen jelenik meg. A *másik* tehát összegezve: egyszerre 'másik én' és puszta 'másik', felebarátom és páratlanul távoli és idegen tőlem. A *másikkal* való kapcsolat, amely kellemetlen riadóállapotként kezdődött, Ortega számára – mint Hegel számára, bár más értelemben – egy új élet titkos reményével végződik.

Martin Buber filozófiája központi jelentőségű a másik problematikájának vizsgálata esetén. Gondolatmenetének részletes vizsgálatára és jelentőségének

¹¹³ A másik problémáját érintik többek között: *Meditaciones del Quijote* (1914), *Sobre la expresión, fenómeno cósmico* (1925), *La percepción del prójimo* (1929), *El silencio, gran brahmán* (1930), *Obras* (1932), *Estudios sobre el amor* (1941), *El hombre y la gente* (1957).

¹¹⁴ *José Ortega y Gasset: El hombre y la gente*. Madrid, 1957. 69.

¹¹⁵ *José Ortega y Gasset: Obras Completas*, VI. 349. Madrid: Revista de Occidente, 1946-, VI. 349

¹¹⁶ *José Ortega y Gasset: El hombre y la gente*. 151.

¹¹⁷ I. m. 193–194.

¹¹⁸ I. m. 135.

bemutatására a Füst Milán-i dialógus felvetésekor, konkrét gyakorlati elemzése során nyílik lehetőség.

E három filozófussal, majd a kezdeteket követően, a létezés és együttlétezés témakörén belül Martin Heidegger, Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Jean–Paul Sartre Maurice Merleau–Ponty, Emmanuel Lévinas és Jan Patočka filozófiájával részletesebben foglalkozom „*Az interperszonalitás építészete*” című tanulmányomban.¹¹⁹

E vázlatos történeti kitekintés is bizonyítja a másik-problematika jelentőségét. A *mi* terminusa korszakunk kulcsszava lett.¹²⁰

¹¹⁹ Rákosi Marianna: „*Az interperszonalitás építészete*” In: Pro Philosophia 2001. 26-27.sz. 1-25.

¹²⁰ A másik-problematika központi jelenlétét mutatja korunkban, hogy számos jeles filozófus, teológus, pszichológus vagy szociológus próbált kérdéseket keresni és válaszokat találni. Csak néhány név felsorolásával: A német gondolkodók közül Theodor Litt, G. A. Lindner, Karl Löwith, Ludwig Binswanger, Dietrich von Hildebrand, Arnold Gehlen, Wolfgang H. Plegier; a franciák közül Maurice Nédoncelle, Gabriel Madinier, Jean Lacroix, Jacques Delesalle, Maxime Chastaing, Claude Lévy Strauss; az angol Nathalie A. Duddington, C. Delisle Burns, C. C. J. Webb, Cook Wilson, J. Royce, S. Alexander, vagy a spanyol Miguel de Unamuno, Antonio Machado, Xavier Zubiri, R. Ceñal, J. L. L. Aranguren, J. Zaragüeta, E. Nicol. A teológiában H. U. Balthasar, Nothomb, Pierre Charles, F. Gogarten, Karl Barth, Ferdinand Ebner, Wolfhart Pannenberg. A pszichológiában A. Fischer, Claudio Bernard, Viktor von Weizsäcker, Breuer, Freud, Paul Christian, Gustav Bally, F. J. J. Buytendijk. A szociológiában Ferdinand Tönnies, Th. Litt, Th. Geiger, L. von Wiese, A. Vierkandt, E. Wolf, J. Medina Echevarría. a történettudományban Natalie Z. Davis, David Gaunt, Magyarországon az utóbbi időkben Ancsel Éva, Vidrányi Katalin, Angelusz Erzsébet Bohár András, Horváth Pál, Somlyó Bálint, Boross Sándor, Békési Andor, Wiedemann László, Alszegehy Zoltán, Gál Ferenc, Bucsai Mihály.

2. A találkozás

A találkozás a *másikkal* való dialógus megvalósulásának alapvető eleme, ezért tárgyalására, vizsgálatára is sort kell kerítenünk.

A '*találkozás*' szó – a latin '*incontra*' alapján – az emberi kapcsolatok félpesszimista gondolatát fejezi ki. Mint a neolatin *rencontre*, *incontro*, a német *Begegnung*¹²¹, az angol *encountner*¹²² is jelzi, a szó etimológiája szerint: összetalálkozás egy másik emberrel többé-kevésbé ellenséges módon. A találkozás egy érzés kezdete: a másik szemben van velem. De a szavak jelentésének nem csak eredete, hanem története is van. Megfigyelhető-e az interperszonális kapcsolatokban egy fokozatos átmenet az elsődleges ellenségeskedéstől az elsődleges elfogulatlansáig, A '*homo homini lupus*'-tól a '*homo homini mere homo*'-ig? Ahhoz, hogy erre a kérdésre választ találjunk, vagy a lehetséges válasz közelébe érjünk, előbb el kell jutnunk sok más kérdés feltevéséhez és megválaszolásához.

A találkozás metafizikai feltételei

A valóság-látás, a találkozás legradikálisabb feltétele, a *reláció* ontológiai kategóriája által épül fel. Az univerzum – írja Cardenal Mercier – nem atomok vagy elszigetelt individuumok sokasága, hanem egy olyan egész, melynek részei függenek egymástól. Megvalósítása tehát relációk egysége.¹²³ Ismert a reláció mechanikus, szellemi és anyagi felfogása is. Zubiri találó kifejezését alkalmazva, mely szerint a világ szintaxis, a valóságnak csupán deskriptív vizsgálata megengedi négy kardinális szintaktikai kapcsolat megkülönböztetését: az ásványit, a növényit, az állatit és az emberit. Az elsőben a kiemelkedő reláció-forma az összeütközés; a másodikban az egyszerű összeütközésen felül, a tipikus reláció az inkorporáció és az asszimiláció; az

¹²¹ Megtalálható benne a *Gegner* - ellenfél – szó.

¹²² Neutrálisabbnak tűnik ebben a vonatkozásban a *to meet* ige.

¹²³ Cardenal Mercier: *Métaphysique générale ou Ontologie*. Louvain: Institut supérieur de philosophie 1906. 36.

állati szféra sajátossága az appetitív jelleg; míg a negyedikben megjelenik a személyes találkozás. Az emberi élet állandó keresés és állandó találkozás/megtalálás. Laín Entralgo a kérdés vizsgálatakor M. Ledoux felfogására hivatkozik¹²⁴, aki a „lét relacionális struktúrájában” megkülönböztet három különböző szintet, mely kölcsönösen és következetesen magában foglalja a megismerés és a növekvő részvétel fokait a létezés teljességében: Az első, amikor úgy gondolom el a rajtam kívüli teremtményeket és önmagamot is, mint 'tárgyat', 'dolgot'. A második, amikor mint személyt ismerem magam, és a rajtam kívüli dolgok nem többek, mint ismeretem tárgyai. A harmadik az objektum és a szubjektum kölcsönös ellentmondásosságának/implikációjának szintje a tett–relációban. Ekkor a lét nem lesz kereshető sem az objektumban, sem a szubjektumban, hanem a relacionális aktusban.

Husserl nyomán már a *cogitoban* nem csupán egy implicit *ego* és *sum* van, hanem lényegileg és elkerülhetetlenül hozzátartozik a *cogitatum* is: *ego cogito cogitatum*. Nem vagyok egyedül, a dolgokkal együtt létezem. *Mitsein* – mondja Heidegger, Zubiri pedig „genitivusi jellegnek” nevezi: nem csupán az egyén létezik, és "emellett" vannak dolgok, hanem az egyén léte alapul a dolgok felé való nyitottságán. A 'valamivel', az ontológiai struktúrában nem csupán dolgokat jelent, hanem „másik én”-eket, a *másikat* is.¹²⁵ A másik ontológiailag "beírt" a létezésembe, mint ahogy én is az övébe.

Emberien létezni több mint 'valakivel létezni': ez 'valaki számára létezni' is. Így a genitivusi jelleggel együtt egy dativusi jellegről is beszélhetünk. Ezekhez járul még hozzá az imaginativitás, mely a szándék és feltételezés képessége, a valóság lehetőséggel való teljessé tételének/kiegészítésének emberi adottsága. Ezek szerint létezésem négy radikális jellege: koegzisztenciális, genitivusi, dativusi és imaginatív.

Összefoglalva: Úgy tekintve az emberi létet, mint objektív valóságot – a másikkal való kapcsolat, egyidejűleg megnyilvánuló, intelligens és szabad. Pontosabban anyagi testének helyzete a szabadság és az intelligencia fő szellemi juttatása által informált és kormányozott. Másrészt viszont az emberi létet úgy

¹²⁴ M. Ledoux: *Una filosofía de la relación con otro*. Id.: Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 379–380.

¹²⁵ Erre utal többek között már Fichte, Hegel is.

tekintve, mint szubjektív valóságot – képességének fő feltétele a másikkal való találkozás számára, a megnyilvánuló testi létezés inherens jellegeként az egyidejű genitivusi és dativusi jelleg.

A találkozás pszichofiziológiai feltételei

A test feltétele a reláció, illetve a találkozás létrejöttének. A test vizsgálatának majdnem teljes hiánya figyelhető meg Heidegger és Jaspers filozófiájában, míg Ortega, Marcel, Zubiri, Sartre, Merleau-Ponty figyelembe vették létezésünk testi helyzetét/feltételeit/körülményeit.

Az emberi testnek háromszoros funkciója van: realizál – itt és most elhatárol térben és időben; analizál – különböző pszichofizikai képességek szerint; valamint katalizál – pozitívan vagy negatívan, a készség és az impulzus formája illetve az ellenállás és a tehetetlenség alapján. Ehhez kötődik az élet terveinek konkrét megvalósítása.

A találkozás előzetes körülményei

Ennek vizsgálatához is különféle metodikával közelíthetünk – így többek között megértő–pszichológiai, genetikus, historikus, vagy akár fenomenológiai szempontok alapján. Ez utóbbi esetén két alapvető körülményt különböztethetünk meg, és vehetünk figyelembe: a külső körülményt, a *másikat*; és a belső körülményt, a tudatot.

A találkozás két körülménye közül az első, lényegében a külső valóság intencionális megnyilvánulásából épül fel. A létezés egyik originális impulzusa a rezisztencia, a látott dolog megakadályoz a mögötte lévő meglátásában. „De ezen ellenállás nélkül szükségszerűen csak logikai eszenciák, és nem valódi létezők között

mozognánk. Ez volt a legfelsőbb idealizmus illúziója, és ez a gnoszéológiai és metafizikai szolipszizmus gyökere” – vallja többek között Entralgo.¹²⁶

A *másik* az a szféra, amely nekem 'idegen' vagy 'nem az enyém'. Ez Husserl szavaival a „*das Mir–Eigene y das Mir Fremde*” különbségéből adódik. A *másik* percepciója feltételezi egyrészt a tudati aktivitás pszichológiai gyakorlatát (a tudattalanban nincs számunkra valóság), másrészt az 'idegen' és az 'enyém' közti különbség megtételének pszichológiai képességét. A tudatosság gyermeki tanulóideje nélkül – mondta Scheler, Buber, Ortega, és velük számos korabeli pszichológiai kutatás: Piaget, W. Stern, Bühler – nem tudná megkülönböztetni a serdülő és a felnőtt olyan tisztán, mit jelent *a másik* és *az én*.

A második a két körülmény közül, amelyek együtt determinálják a másik emberről való empirikus bizonyosságunkat: tudatunk adekvát diszpozíciója. Tudatunknak meg kell különböztetnie a mi valónkat attól, ami nem az; és az intencióval rendelkezőt attól, ami nem az. Egyszerűsítve minden lehetséges tudatállapot szinoptikus vázát: megjelenhet többek között a világ lélekkel való felruházása, azaz amennyiben az *én* és a *te* közötti különbségtételének képessége hiányos, az emberi együttélés eredeti feltételei egy irracionális, mágikus, mitikus világban manifesztálódnak és realizálódnak. A pszichológiai szolipszizmus esetén, az egyén intellektuálisan *tudja*, hogy a *másik* egy másik ember, de nem *éli* érzelmileg át az együttélés relációját emberi és individuális valóságával. A közös létezés normalizáló felfogásakor viszont teljesen képes megkülönböztetni a külső világot a belsőtől, az élő a nem élő, az intencionális a nem intencionálístól; érzékeli saját lehetőségeit és emlékeztet/figyelmeztet arra, hogy e szerint lehet létrehozni/elhagyni a világ állandó újításait/változásait; a tudat kész a másikkal való teljes együttélésre.

Ezen a ponton is relevánsnak tartom a vélemények ütköztetését. Lain Entralgo Husserlrel szemben – és Ortégával megegyezően – úgy véli: azelőtt, hogy a *te* vagy az *én* létezne, létezik a *mi* érzése. Ez a vizsgálódás megjelenik Buber, vagy Merleau-Ponty filozófiájában is. De Bubertől és Pontytól abban tér el felfogása, hogy a gyermekkor utáni hirtelen *mi* felbukkanása szerinte megköveteli az 'ami saját' és 'ami

¹²⁶ Pedro Lain Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 398. Lain Entralgo felfogása a külső valóság problémájának megközelítéséről, a *Medicina e Historia*. (Madrid, 1941.) című munkájában olvasható részletesebben. 126–146.

idegen' pontos megkülönböztetésének megtanulását, következésképpen valakinek a *mi*-je már nem a gyermekkor *én-mi* különbségének felfogása. Buber azt mondja, hogy az *Én-Te* alapszó egy *Én* és egy *Te* találkozásából született; de a gyermek és világa közötti szoros érzelmi kapcsolat túlságos azonosítása a túlnyomóan személyes relációval, amely kifejezi a *mi*-t a felnőttek közötti találkozásban, Entralgo szerint nem lehetséges. Az *én* és a *te* közötti dialógus, amely a felnőttkor *mi*-jét eredményezi, különbözik a gyermek és a világ közötti dialógustól. Merleau Pontyval szemben pedig úgy gondolja, hogy a felnőtt relációja a másikkal és a világgal nem egy gyermeki reláció evolúciójának tiszta kifejlése, sem annak örökké tartó "lárvasága" a *cogito* felnőttkor objektív gondolkodása alatt, hanem egy minőségi innováció, melynek létrejöttéhez hozzátartozik a megkülönböztető képesség egyrészt a *te* -'nem enyém', másrészt az *én*-'enyém' között.

A találkozás fizikai pillanata: a másik észlelése

A találkozás két alapvető típusát különböztethetjük meg: az objektív vagy nem affektív, illetve a perszonális vagy affektív találkozást.¹²⁷ Az affektív találkozásnak pedig további két momentuma különíthető el: a fizikai és a személyes, perszonális momentum. Az első esetben még nem vagyok szabad, a másik fizikai észlelése elkerülhetetlen, kényszerű. De a találkozás nem fejeződik be itt. Válaszolnom kell neki: a vele való relációm a döntés vállalásából és a válasz felelősségéből áll. Ez a perszonális momentum, mely szabad. E mögött már a személyes találkozás metafizikai szakasza, a *másikkal való találkozás* – a *másik* – valódi *lehetőségének* ismerete áll. Relációm szemszögéből a találkozás perszonális momentumig tartó folyamata adja számomra a *másik lényegének létezését*.

A találkozás fizikai momentumában alapvetően két összetevőt különböztethetünk meg: a pszichofiziológiai és az ontológiai. A pszichofiziológiai összetevő: a megnyilvánulás. A megnyilvánulás megjeleníti és szimbolizálja a megnyilvánuló valóságot, a "jelentést". Entralgo szerint meg kell különböztetni a

¹²⁷ Bubernél az *Az és a Te*, Binswanger elnevezésében az *innerweltliche Begegnung* és a *liebende*

tiszta biológiai megnyilvánulást, amely az állatok sajátossága, és az intencionális megnyilvánulást, amely az emberé, és ami megenged az emberi megnyilvánulásban kétféle elhatárolást: amelyben az organikus és biológiai momentumok uralkodnak, illetve amelyben előnyben részesülnek a szabad elhatározásból adódó momentumok.¹²⁸ A megnyilvánulás lehet teljes, illetve manifesztatív, szimbolikus, mely utóbbi percepciójához tanulás szükséges. Problémát okozhat azonban, hogy ugyanazon gesztus több jelentéssel is bírhat. A *másik* percepciója nem csupán *a parte percipientis* bizonytalan, hanem *a parte personae perceptae* is. Az *én* és a *másik*, valamint az *én* és *önmagam* közötti relációt tekintve: pszichológiai világom nem csak saját természetem gyengesége és saját szabadságom megtéveszthetősége miatt hiányos, hanem a *másik* szabadságának radikális előreláthatatlansága miatt is. A *mi*, a *másik* percepciójának átélése, egyidejűleg *mi–másik* és *mi–én*.

A találkozás fizikai momentumának ontológiai¹²⁹ összetevője: a közös lehetőség. Az ember, a már tárgyalt metafizikai konstitúciójának imperatívusza által nyitott a dolgok és a *másik* ember felé. A *másik* a viszonzó, aki képes a válaszadásra. A találkozás, empirikus felfedezése létezésünk lehetőségeinek, annak, hogy ugyanazon gyökerüknél fogva *közös lehetőségek*. Minden egyes lehetőség egyidejűleg mutatja a szabad és magányos állapotot, és az együtt–létezés állapotát. Szabadságunk és magányosságunk felfedezi: amellet, hogy korlátozottak vagyunk a környezet szemszögéből, vagyis nem tehetem azt, amit akarok; érzelmileg is érintettek vagyunk a gyakorlat szemszögéből, azaz nem lehetek szabad, ha a *másik* nem az.¹³⁰ A találkozás egyidejűleg a jövőtől való félelem – ez eredményezi az ortegai „riadóállapotot” – és az arra való várakozás. Egy ambivalens egységben élek, amelyet a kooperáció és a konfliktus lehetősége alkot. De ez a kezdeti '*mi*' állapot még nem kommunikáció. A válasz előtt egy prekommunikatív közösségben élünk. Ez az együttlét, a kommunikáció szempontjából még nem teljes létezés, egy *még nem* teljes létezés.

Begegnung különbsége.

¹²⁸ Pedro Lain Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 401.

¹²⁹ Nem általános ontológiai, hanem az emberi létezés sajátosságának területe értelmében.

¹³⁰ Azelőtt, hogy Sartre publikálta a *L' être et le néant* című művét Lain Entralgo egy fiatalkori írásában – a *másik* filozófiai kontextusában – felhívta a figyelmet a 'szabad lény' radikális feltételére. (*Medicina e Historia*, 193.)

A találkozás perszonális pillanata: válaszom a másiknak

Redukálva az előfordulási módokat, a válasz három tipikus módját különböztethetjük meg egymástól.

- A találkozást elutasító válasz. Ez természetesen nem ugyanaz, mint megtagadni a találkozást a kitérő csend által. Az elutasító válasz is egy válasz, és így nem semmisítheti meg a találkozást.
- A találkozást megnyújtó/halogató válasz. E nélkül nem lenne lehetséges például a diplomácia sem.
- A találkozást elfogadó válasz. Négy lényegi momentuma a fajlagos formája, vagyis az alá, fölé, vagy mellérendeltség; a tartalma; az összekötő kapcsolat, ennek két szélső formája a szeretet és a gyűlölet; és a determináló körülmény, azaz a szabadság – az én szabadságom együtt a másikkal. Szabadságom vonatkozásában a reláció és a találkozás fő módjai: válaszommal a másik, mint objektum/tárgy jelenik meg számomra – ez a *tárgyi reláció*; vagy válaszommal a másik, mint személy jelenik meg a számomra, és én az ő számára – ez a *személyes, perszonális reláció*.¹³¹ Ehhez járul hozzá az entralgoi keresztényi megközelítésben a harmadik lehetőség: válaszommal én a másik számára, mint felebarát jelenek meg, és a másik is az én számomra, ha viszonyozza nekem – ezt nevezi *felebaráti relációnak*.¹³²

¹³¹ A buberi fogalomrendszerben például ez a találkozás.

¹³² Entralgo szerint a szeretet arcai: a szeretet/barátság és a felebarátság. Ahhoz, hogy a bizonytalanság megszűnjön, amellet, hogy a másik ember a barátom, felebarátomnak is kell lennie. Két alapvető összetevője a hit és a bizalom: „Mint ahogyan a teológiai rendben a hit a felebaráti szeretet feltétele, úgy az antropológiai rendben a hit alkotja a felebaráti reláció feltételét.” – emeli ki Entralgo. (Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 618.) A bizalom szavai és tettei „felajánlott kövek az 'otthon' építéséhez”. (I. m. 646) Míg az objektum–másik esetén Entralgónál a reláció fő bensőséges formája a kontemplatív vagy távoli szeretet volt, a személy–másikkal pedig az elsődleges kapcsolat a közös végrehajtó vagy pillanatnyi szeretet, addig az egyszerre barát és felebarát–másik jellemzője a közös érzelmi megnyilatkozású vagy *konstans szeretet*. A konstans szeretetet Entralgo a felépítése, eredete és fő formái felől közelíti meg. *Felépítésére* vonatkozóan a közös végrehajtó, együttérző és a megismerő momentumot emeli ki. Sajátos a kérdés részletes tárgyalása a *benne, felé, számára* határozók felől. (I. m. 621-648.) *Eredete* felől vizsgálódva: bár az emberi egzisztencia – az eddigiek alapján – természetesen törekszik a barátságra (*anima naturaliter amans*), nem érheti el a szabadság működése nélkül. A *formáit* tekintve adódik a kérdés:

A másik, mint objektum

A *másik* mindig *az* vagy *ő*, és soha nem *te*. Mégis találkozás, hiszen két ellentétes választási lehetőséget ad az együttműködés és a konfliktus szimultán és ambivalens egysége között.

Konfliktus–reláció esetén az objektum–másik alapvető formáit tekintve lehet számomra akadály, eszköz, vagy "senki". A másik nem lehet nem akadály a számomra, mert valóságos. De e nélkül nem lehetnék *én*, ezek adják személyes életem konzisztenciáját és határát. Egyes alkalmakkal az ütközés erősíti és kibővíti lehetőségeimet, máskor, hiányos módú ütközés esetén, lehetőségeim kárt szenvednek. Az akadály lehet passzív, vagy aktív, azaz agresszív. Ha az ember nem akarja határolni magát, a másik, mint akadály vonatkozásában, és megpróbálja eltávolítani, szélsőséges esetben eljuthat a fizikai gyilkosságig. Ábeltől a 20. század népiért politikusaig hihetetlenül sokan követték ezt az utat. Bekövetkezhet a személyiség meggyilkolása, véleményének figyelembe nem vétele, illetve elfojtása; a hatalommal való, visszaélés. Vagy megjelenhet a másik elkerülése: ez a megsemmisítés legenyhébb formája: a másik nem–megismerése. A másik, mint akadály észlelése jelenik meg többek között Hobbes, Rousseau, Hegel, Comte filozófiájában.

A másik lehet számomra eszköz, a köznapi életben gyakran fordul elő. Ez az, ami eléri az úr és szolga hegeli vízióját, de Sartre, vagy Heidegger is utal erre. Ebben az esetben a másik birtoklásom tárgya, birtokolt dolog. Gabriel Marcel így mondaná: nem *être*, hanem *avoir*. Arisztotelész pedig úgy fogalmaz, hogy a rabszolga egy lelkes eszköz, az eszköz pedig egy lelketlen rabszolga.¹³³ A perszonalista irányzat szociológiai és filozófiai irodalma – E. Mounier, G. Marcel, D. Riesman, W. H. Whyte és mások – erősen aláhúzzák a személyek hivatalnokokká válásának növekvő társadalmi jelenségét és jelentőségét. De nem mindig skandalum a másik eszközként használata. A modern társadalomban a politikai és társadalmi együttélés, nem más,

lehetséges-e – az objektív vagy személyes kapcsolathoz hasonlóan – konfliktusos felebaráti reláció? Nem, ugyanis nem lehet felebarát az ember egy szerető, önjándékozó tett nélkül, ezért soha nem lehet kölcsönösen konfliktusos.

¹³³ Arisztotelész: Nikomakhoszi etika 1161 b, 3

mint a kölcsönös eszközként használás zárt, mérhetetlen rendszere, így többek között az orvos–beteg, eladó–vevő, vagy színész–néző kapcsolat. E hallgatólagos vagy kifejezett szerződések sorozata alkotja a társadalmi csontozatát. Entralgo szerint a 'másik, mint eszköz', az emberek közötti reláció radikális formája kell hogy legyen; nincs társadalom közösség nélkül, de nincs közösség szerződésrendszer–elemek nélkül.¹³⁴

Azon emberek, akik számára elvben nincs a világon "senki", a tiszta tárgyak világában élnek. Ez a felfogás a szolipszizmus doktrínájához vezet.

Megvalósulhat bensőséges reláció is az objektum másikkal.¹³⁵ Ez a 'világban–lét' közép a heideggeri *'In–der–Welt–sein'* *Welt*-je, és az interperszonális szeretetben lakozó entralgoi *'otthon'* között. Tere a másik körül és az őt néző szem előtt rendeződik, ideje nem a gond szukcesszív történelme, vagy a szeretet pillanatnyi örökkévalósága, hanem a "mindig" állandó tartalma/ideje.

Azonban *ő* egy olyan *az*, amely *te* lehet számomra.

A másik, mint személy

A találkozás fizikai momentumában még nem vagyok személy, a *perszonális momentum* a másiknak adott válaszom által jön létre. A *másik* számomra lehet *te* és *ő*.¹³⁶ A *másik* kéri a válaszom, létezésem gyökeres dativusi jellegét jelzi. Adhatok, és adnom kell: ez a személyes válasz. Az emberi létezés dativusi jellege a 'másik számára való lét' elsődleges megnyilvánulása. A 'számára lenni' - a korábban vizsgáltak alapján - akkor is realizálódik és megjelenik, amikor az ember magányos. Ha a másik objektum a számomra, a céljaimnak adom magam rajta keresztül.¹³⁷ Az interperszonális relációban a 'számára' úgy jelenik meg, mint objektíválásoktól mentes 'másik-száma-ra-létezés'.

¹³⁴ Pedro Lain Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 557.

¹³⁵ Ilyen lehet a kontempláció, vagy a nevelő/tanító jellegű kapcsolat.

¹³⁶ De az *ő*-ben Entralgo szerint is benne van a *te* lehetősége.

¹³⁷ Ugyanez figyelhető meg a heideggeri *'Geschick'*, vagy a sartré-i 'csoport' esetén.

Az interperszonális kommunikáció az interpretáció és a "csere" aktusából tevődik össze. *Ő* (te-vé válva a számomra), és *én* (te-vé válva a számára) vállalkozunk egy feladatra: a kölcsönös megértésre.¹³⁸ A te-séghez szükséges megértés feltétele: a kölcsönös megnyílás és a kölcsönös készenlét. Ez a készenlét nem passzív attitűd, de nem is "riadókészültség", hanem nyitottság a másik megnyilvánulása felé. A szabadság gyakorlása folytán a másik megmutathatja nyitottságát vagy zártságát.¹³⁹

A perszonális dialógusban a reláció berendezkedik a között, amit a szavak jelentenek, és a *mi* között, amit a személyem és a másik személye létrehoz. Természetesen nem egyetlen *te* van az *én* számára, de általában az egyes esetekben leginkább a duális jelleg jellemző.¹⁴⁰ A kettő ez esetben nem a négy vagy a három mennyiségi csökkenését jelenti, nem a 'másikkal való létezés' derivációja. Tehát az emberi lét ugyanazon felépítése egyidejűleg igényli az aktuális duális kapcsolatot és az univerzalitást, egyetemességet, hiszen hozzátartozik a nyitottság az egész emberiség felé. A *mi* – interperszonális közösségként – lehet individuumok kooperatív közössége¹⁴¹, de lehet különböző baráti *én-és-te* relációk hallgatólagos egyesítésének feltehető eredménye.

A megközelítés, felosztás, és fogalmi különbségek miatt az interperszonális reláció esetén a buberi felfogással¹⁴² „szemben” áll az entralgoi megközelítés. Entralgo szerint ugyanis ebben a kapcsolatban szintén megkülönböztethetünk bensőséges és konfliktusos formákat. Ez utóbbi esetén nem a másik egy távoli objektummá való előzetes redukciójáról van szó, nem azért akarja megsemmisíteni, amit tesz, hanem azért, ami. Azonban az interperszonális reláció természetsszerűleg bensőséges¹⁴³ – vallja Entralgo is.

¹³⁸ A *megértés* két jelentésben használt, ontológiai kategória például Heideggernél, míg inkább pszichológiai aktivitást jelöl a másik és önmagunk megértése Dilthey, Scheler, Jaspers, és mások filozófiájában. Ebben az esetben mindkét jelentés érthető/értendő.

¹³⁹ Ez a bergsoni elnevezésben a "*l'homme ouvert*" és a "*l'homme clos*" különbsége.

¹⁴⁰ Ezt hangsúlyozhatják – morfológiai megnyilvánulásaként – azok a nyelvek, amelyekben megtalálható a duális ragozás, de szemantikai síkon is megjelenhet a *mi* elsődleges *én-és-te* jelentése.

¹⁴¹ Ilyen a már említett '*Geschick*', vagy a sartre-i 'csoport'.

¹⁴² Martin Buber filozófiájáról a későbbiek folyamán részletesebben lesz szó.

¹⁴³ Pedro Lain Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 587. Ez a nézet már Arisztotelésznél is felbukkan (*Nikomakhoszi etika* 1155–21.), de ugyanezt olvashatjuk Szent Tamásnál (*Summa Theologia* II–IIq. 114 a. 1), vagy ezt tükrözi az ember rousseaui víziójában az ember "természetes állapota".

Az "ontológiai konzisztenciát" tekintve: mi az interperszonális reláció? Egyfajta monizmus? Laín Entralgo szembeállítja Hegel és Sartre filozófiáját. Úgy véli Hegel túlzottan optimista: bizonyosságot ad annak, amit túlzott reménnyel vár; Sartre viszont túlzottan pesszimista: lehetetlenséget és abszurditást ad annak, ami egyik formája a várhatónak. Az egyik logikai bizonytalansága és a másik metafizikai kétségbeesése között – mondja Entralgo –, lehetséges egy új ösvényt felfedezni: az ösvényt, egy *emberi lehetőség* felé, amely nem *emberi bizonyosság*.¹⁴⁴ Ahhoz, hogy felfedezzük ezt az ösvényt, különbséget kell tennünk az ember aktuális egzisztenciája és lehetséges egzisztenciája között, pontosabban az *én-te mi*-jének aktuális és lehetséges valósága között. Sem *te*, sem *én* nem veszünk el ontológiailag egy homogén *mi*-ben, a *között az*, ami a találkozáskor megjelenik.

A találkozás tettében integrálódik az élet kölcsönös ajándékozása, a kölcsönös áttetszőség, és az idegen szabadság kölcsönös és szabad vállalása. A kölcsönös áttetszőség, a kölcsönös ismeret egy prekonceptuális és prediszkurzív ismeret. Nem csak annak ismerete, amelyben a másik élt vagy él, nem pusztán „élelátás”, ez annak megérzése/megsejtése is, ami a másik lehet, ahogyan – Shelley után megfogalmazva – „jobbik énje autentikusan élhet.

Saját szabadságom nem adhatom a másiknak, személyes szabadságunkat megőrizve lépünk a relációba, és éppen ezért őrizhetjük meg személyes képességünket a teremtésre és az ajándékozásra. Milyen jegyek jellemezhetik? Kölcsönös és mély tisztelete a másik személy radikális és szabad másságának; szabadságom és a másik szabadsága tevékenységének kölcsönös ajándékozása és elfogadása; baráti/felebaráti nyitottság más emberek felé. Fontos mik vagyunk, és nem kevésbé, mik lehetünk vagy akarunk lenni.

A személy–másik, mindig te, és sohasem az.

¹⁴⁴ Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 671.

3. A találkozás csendjei

Lehet-e varázsszó a csend? A csend architektúrája kapcsán vizsgáljuk meg közelebbről a csend szerepét, a legalapvetőbb formákat tartalmazó lehetséges csend-megjenési/megjelenítési értelmezést a dialógus előfeltételeként adott találkozásban.

A találkozás fizikai momentumában még nem vagyok személy, a perszonális momentum a másiknak adott válaszom által jön létre. A datívusi jelleg a létezés radikális impulzusa, amely állandó válaszadásra készítet. De, habár szabadságom nem abszolút, szabad vagyok: megtehetem, hogy válaszolok és azt is, hogy nem. Ez utóbbi esetben a találkozás nem végződik be. Az eredmény a csend egy sajátos formája a *kitérő csend*. Ez nem ugyanaz, mint a találkozást elutasító válasz, hiszen egy válasz nem semmisítheti meg a találkozást. A kitérő csend esetén eldöntöttem, hogy a másik előtt hallgatni fogok. De ez nem egy 'nem-együtt-létezés', megláttam a másikat, nem tudok nem együtt-létezni vele.

A *mi*-ség ontológiai és pszichológiai jellemzői: az eksztatikus és szorongó jelleg. Az első esetben birtokában van a másikkal való együtt-létezés összes előzetes lehetőségének. Ezt követően a lehetőségekből kiválasztott felelettel, a közös lehetőségek sokasága kénytelenül átadja helyét egyetlen közös projektumnak. Ez a csend egy másik formája az *előbirtokló csend*¹⁴⁵, ami egyben a *tisztelet csendje* is. A válaszadás eldöntése ugyanakkor egy egyidejűleg intellektuális és morális zavar elmúlása. A válasz veszély és felelősség,¹⁴⁶ ezért bátorságot igényel. A felelet ennek megfelelően kötelezettségvállalás, kölcsönös ígérettétel. Nem formális morális felelősség, hanem közös cselekvés. A másiknak válaszolva, válaszolok előtte: neki és magamnak. A másik észlelésével kialakul az 'enyém', 'tiéd', 'övé', 'miénk', de a világos *én* még nem. Csak a válasszal nyeri el a találkozás sajátos alakját, lesz a másik *másik*,

¹⁴⁵ „Senki nem fejezte ki olyan ékesszólóan az értékét és az érzését ennek a röpke előbirtokló csendnek, mint Marin Buber.” – írja a „másik-problematikát” összefoglalóan vizsgáló Pedro Laín Entralgo. (*Teoría y realidad del otro*, 1983, 452.) Buber így ír: „Minden válasz az Az-világba köti a Te-t. Ez az emberlét szomorúsága, és ez a nagysága is. Mert így lesz megismerés, így lesz mű, így lesz kép és példakép az elevenek között.” (*Én és Te*, 47–48)

az én *én*, és jön létre a *mi*. Válaszommal egy *otthon* ontológiai építésze vagyok, ami elnyeri konkrét alakját, hiszen előtte a közös lehetőségek tiszta orientációja volt csupán.

A vallás felől megközelítve: a találkozás felső formája, a vallásos tapasztalat egy csendes és titokzatos dialógus két mélység között, saját személyes létezésem és Isten végtelen mélysége között.¹⁴⁷

Beszélhetünk-e találkozásról a magányos létezés csendjében? Az ember egyedül lehet, mert nem tudta elhagyni ezt az állapotot, mert elvesztette a társaságot vagy azért, mert szeret, és tud találkozni a magánnyal. Az első eset csak ritkán fordul elő, ha a gyermekkor kezdetén egy szociális elszigeteltség megakadályozza azon jellegek sokaságának elsajátítását, amelyet 'emberi'–nek hívunk. A második eset, a társaság elvesztése: hiánylét, elidegenedés. A lélek feszülése a hiány/távollét és az emlékezés között, a remény felé. Ez bekövetkezhet a kamaszkor idején,¹⁴⁸ vagy – jaspersi fogalommal élve – a „kommunikáció törése” esetén. A távollét, a jelenlét egyfajta hiánya/tökéletlensége. A harmadik, a keresett és megtalált magányosság pedig lehet pusztá elkülönülés, vagy egyúttal felkészülés egy új együttélésre: a két korábbi csend–formához adódik így egy harmadik, a *tartalmas csend*. Buber a magánynak ezt a formáját a „elkülönülés kastélyának”, illetve a „megtisztulás helyének” nevezi. Zubiri számára a hedonista magányosság 'valaminek a szabadsága', míg az aszkétikus magányosság 'valami *számára* való szabadság'. Az igazi magányosságban a *másik* jelenvalósága tehát jelentős, a hiányban, illetve a csendben van jelen.

Létrejöhet a találkozás csendje akkor is, amikor úgy tekintem a másikat, mint vizsgálandó objektumot. Csendet eredményez a kontempláció, amely valójában egy bensőséges reláció az objektum–másikkal. A reláció létrejöttéhez szükséges feltételek: az egzisztenciális távolság, a tartózkodás, és a figyelemmel követés. E visszavonuló, önmegtartóztató aktivitás pszichofizikai megjelenése a nyugalom és a csend. Ez a

¹⁴⁶ A felelet és a felelősség szó között nem véletlen a nyelvekben felfedezhető kölcsönös etimológiai és szemantikai kapcsolat: ezt mutatja a latin *respondere–spondere*, a görög *spendō–spondē*.

¹⁴⁷ Buber szerint minden partikuláris te perspektívát nyit a teljes Te felé, és akárcsak Marcel, úgy véli Isten az abszolút Te, amely soha nem válhat Az–zá. A vallásos tapasztalatról beszél többek között Schleiermacher, Kierkegaard. Lain Entralgo szerint Isten előtt egyedülálló személyiség vagyok, de nem vagyok elszigetelt individuum, mint Kierkegaard gondolta: a vallásos tapasztalat egy időben személyes és közösségi, az Istennel való találkozás *együtt–létezés* (*religatum esse – vinculum esse*).

csend a *figyelő csend*. De megjelenhet úgy is, mint az emberek közötti kommunikáció problémája az objektíváló kapcsolat esetén. Ez az általános csend a kommunikáció negatív vagy tartózkodó formája. Ugyanilyen problémát jelenthet a funkcionált beszélgetés is.¹⁴⁹ A funkcionált beszélgetés az objektív információk, aktuális kérdések megbeszélésére korlátozódik, nem személyek közötti dialógus. A személyes párbeszéd és a funkcionált beszélgetés között helyezkedik el a szókratészi dialógus: Szókratész számára a másik egyszerre tanítandó objektum a dialektikus gyakorlat folyamán, és intelligens eszköz az igazság kölcsönös meghódítása számára.¹⁵⁰

Az interperszonális kommunikáció az interpretáció és a "csere" aktusából tevődik össze. *Ő* (*te*-vé válva a számomra), és *én* (*te*-vé válva a számára) vállalkozunk egy feladatra: a kölcsönös *megértésre*.¹⁵¹ A *te*-séghez szükséges megértés feltétele: a kölcsönös megnyílás és a kölcsönös készenlét. Ez a készenlét nem passzív attitűd, de nem is "riadókészültség", hanem nyitottság a másik megnyilvánulása felé. A szabadság gyakorlása folytán a másik megmutathatja nyitottságát vagy zártságát.¹⁵²

A perszonális dialógusban tehát a reláció berendezkedik aközött, amit a szavak jelentenek, és a *mi* között, amit a személyem és a másik személye létrehoz. De ha elkerülhetetlenek az objektív szavak, lehet-e felsőbb nyelve az interperszonális relációnak? Entralgot idézve: nem, ez a felsőbb szint a csend, a „baráti társalgás nem más, és nem lehet más, mint két csend közötti verbális szünet/közlés”.¹⁵³

Az interperszonális kommunikáció legfelső módja a közös csend. E teljessé tett tapasztalat csendjében van a dialógus igazi alapja. A *csend* tehát kezdő és végpont is egyúttal. A csend lehet a varázsszó kezdő és végső betűje. A szavak rögzítenek egy *ittben* és egy *mostban*, a beszélgetés szukcesszív jellegében. A végpont tartalmas csendje az, ami a "te-ben létezés állandóságát" adja nekünk, a folyton *az-zá* alakuló

¹⁴⁸ Ezt a jelenséget vizsgálta többek között Stanley Hall, Spranger, Mendousse, Piaget, Carlota Bühler, L. Rosales.

¹⁴⁹ Martin Buber ezt nevezi technikai jellegű dialógusnak.

¹⁵⁰ Többek között Piaget is felhívta munkáiban a figyelmet a párbeszéd fontosságára a gyermekek elsajátító folyamatában.

¹⁵¹ A *megértés* két jelentésben használt, ontológiai kategória például Heideggernél, míg inkább pszichológiai aktivitást jelöl a másik és önmagunk megértése Dilthey, Scheler, Jaspers, és mások filozófiájában. Ebben az esetben mindkét jelentés érthető/értendő.

¹⁵² Ez a bergsoni elnevezésben a "*l'homme ouvert*" és a "*l'homme clos*" különbsége.

¹⁵³ Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. 608.

realizálódás mellett. A szerető/baráti kommunikáció teljességének szükségszerű eltűnésével azonban megjelenik a *beszéd szükségessége*.

A szavak létezése a létezés csendjébe ereszti gyökereit. Az ember problémája abban áll, hogy úgy élje meg ezt a csendet, mint ígéretet.

De így éli-e meg?

4. Füst Milán csendjei

A csendről való beszédet nehezíti az egyidejű deiktikus intenció hasztalansága, az a tény, hogy ha meg akarom jeleníteni, akkor megszüntetem. Akkor van jelen a beszédben, ha nincs jelen. Ez a probléma metaszintre emelve veszít súlyából. De a csenden belül annál több dolog kerül kérdőjelbe, minél több tartalmi mozzanat csatlakozik a csendfogalomba, azaz minél több mindent jelent, minél több dolog megjelenítésére/érzékeltetésére "használódik". Ebből az következik, hogy maga a kommunikáció kap kérdőjelet? Az előző vizsgálatok alapján: a csend dialogicitásba vonásával nem feltétlenül kérdőjeleződik meg maga a kommunikáció. A szóhiány lehet a háttércsönd megjelenítője. Ez esetben a csöndet megcáfolja és megerősíti a szó. Megcáfolja, hiszen kilép onnan, ezzel megszünteti; és megerősíti, mert onnan lép ki, vagyis megőrzi. A csöndre íródhatnak rá a szavak. Ez lehet zaj – a hang vagy a tollsercegés nyomán –, amely a "süket csöndet" eredményezheti, vagy pedig teremtmő, "tovairamló szó", amely visszatér a csöndbe. A szó a nyelv mögötti fogalmakat hordozó csend-kontinuumból nyelvbe emelt, nyelvvé transzformálódó, és szűkülő csendmozzanat. A kommunikációban a szavak a csendet hordozzák, miként a csend a szavakat, ezért nem elég megértésükhöz a látás és a hallás.

E megfigyeléshez köthető az a felfogás, mely szerint a műalkotás a csendből származik, majd oda tér vissza, vagy akár maga a mű a csend. Ehhez kapcsolódnak a csend műalkotásban betöltött szerepét vizsgáló törekvések. Nem eltakaró, megszüntető, hanem közvetítő, jelentést hordozó oldalára hívja fel a figyelmet elemzésében többek között Henri Lefèbre, Webern, Cage, Beckett, Susan Sontag, vagy a csönd „történetiségét” vizsgáló George Steiner. A csend is beszélhet.

Ezt szemléltetik kortárs magyar irodalmi törekvések is, többek között az, hogy a Kuczka Péter által használt „negatív költészeti forma” elnevezés helyett a „kontrasztformát” javasolja Újfalussy József, minthogy a csend a műalkotás más

szintű folytatásának tekinti.¹⁵⁴ Bányai János pedig a beszéd és a csend korrelatív viszonyára hívja fel a figyelmet.¹⁵⁵ A néma beszédből következő jelölő és jelölt nyelvi paradoxonját vizsgálva, erre utal Szigeti Lajos Sándor: „A versnek, amennyiben a világhiányt, a jelentésvesztést panaszolja, magát a hiányt, a némaságot is tartalmaznia kell. [...] Így azonban a némaság, mint a költészet esélye, egyszerre nyelvi s egyszerre ontológiai kérdés is.”¹⁵⁶

Így válik egésszé az a kép, amely a pascali rémületet okozó kozmikus tér csendjét; a megértés ismeretelméleti lehetetlenségéből fakadó hallgatást hangsúlyozza, illetve a társadalmi és egyéni érték- és életrend összeomlásából következő „szociológiai és lélektani” félelem és iszonyat csendjének, vagy az Adorno, Pilinszky által is hangsúlyozott „etikai” elnémulás csendjének sötét színeit festi.

A dialógus és/vagy a csend megjelenési módjainak, jelentőségének vizsgálata után, első lépésként azt próbálom bemutatni, milyen jelentéssel, jelentőséggel fordul elő a csend Füst Milán poétikájában.

A csend Füst Milánnál sok oldalról jellemzett, több tartalmi mozzanatot tartalmazó megjelenítési mód. Megkülönböztethető – de természetesen nem elválasztható – egymástól a külső és a belső csend. Mindkettő egyaránt kaphat pozitív és negatív előjelet. Korábban már érintettem a Füst Milán lírájában megjelenő csend szerepének vizsgálatát.¹⁵⁷ Jelenleg, a tanulmány által engedett kereteken belül, az oeuvre prózai vetületéről keresek választ néhány példán keresztül arra a kérdésre: mi mindent takarhat a csend?¹⁵⁸

Lehet a csend *hiány*, *úr* érzékeltetése: a szó, az ember, a társ hiányának csendje, a szeretett fél „elviselhetetlen hallgatása”; a némaság ürének iszonyata és aktivitása: „Némaság volt bennem rettenetes és alighanem már a gyilkosoké.”¹⁵⁹, vagy közömbös, hideg és érzéketlen passzivitása: „Füleim körül kongott a tér e sok beszéd

¹⁵⁴ *Formateremtő elvek a költői alkotásban*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1971. 309-321 és 385-389.

¹⁵⁵ Bányai János: *A szó fegyelme*. Forum Kiadó, Újvidék, 1976.

¹⁵⁶ Szigeti Lajos Sándor: *A József Attila-i teljességigén.* Magvető Kiadó, Bp. 1988. 321.

¹⁵⁷ Ld. Rákosi Marianna: *A Minden, a Valami és a Semmi. Füst Milán lírája és Martin Buber dialogikus filozófiája*. In: *Füst Milán-dialógusok* Anonymus Kiadó, Bp. 2000. 51-77. 64-66.; illetve *A próféták kereszt-útjai* I. m. 119-143. 129-131.

¹⁵⁸ „Mert van kellemes, derűs és van gyalázatos, feszélyező hallgatás” – írja. (*Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 586.)

után s mintha egy üres világba helyeztek volna bele, közönyös világba, amelyben semmi szív nincs és semmi remény.”¹⁶⁰

Megjelenhet *fájdalomként* a világ sorsa, vagy az egyéni sors elszenvedése nyomán: a néma könyörgés „mélységes csendje”¹⁶¹, vagy a fájdalmas kiáltást követő dermesztő csend.¹⁶²

Az ember *távolsága* a világtól és önmagától többek között magányt, feszültséget, kiábrándultságot eredményez. Megmutatkozik mint „siket és érzéketlen csend”, a távolságtartó, távolságképző „titkolódzás csendje”, a barátságtalan, és baljós „megfagyott csend”, vagy a küzdelem „keserű”, illetve „halálos csendje”. Az üres templom csendje az istentől való távolságot is szimbolizálja.¹⁶³ A távolság hangnélkülisége olykor a passzivitást célzó aktivitás, menekülés eredménye: „Mintegy a víz alá merültek, hogy ne kelljen meghallaniok a szavaimat.”¹⁶⁴ A válasz nélküli, kitérő csend elviselhetetlen tapasztalat, elfogadhatatlan megoldás az egyén számára: „szavára sem itt, sem másunnan, mondjuk a levegőből, választ nem kapott. Hallgatózva emelte fel hát a fejét. Az ily csendeket ugyanis nem szerette semmiképp.”¹⁶⁵ IV. *Henrik* című drámájában az elzárkózás válasz nélküli csendje szinte kozmikus ténnyé válik: „És hallgatok. E földön hallgatás az úr. [...] Érzed-e, hogy mily erők lappangnak itt? Mert nem vagyunk a régiek, a csend mögött vagyunk.”¹⁶⁶

Az *egyedüllét* csendje egyaránt lehet kikényszerített, vagy vágyott. A kényszerűség ördögi köre állandó rohanásra hajtja: igazi közös-lét hiányában az emberek közül az egyedüllétbe menekül, a magány elől pedig vissza a társaságba. A kiábrándultság magánya némaságra ösztönzi magát a narrátort is: „Nem érezte ő jól magát semmiféle társaságban s e társaságok sem érezték vele jól magukat. De mit folytassam ezt is? Sok a szó. S amíg ember él e földön, sok marad.”¹⁶⁷ János páter

¹⁵⁹ *Nevetők*. 288. In: *Kisregények* I. Magvető Kiadó, Bp. 1958. 177-353.

¹⁶⁰ I. m. 345.

¹⁶¹ *Advent*. Magvető Kiadó, Bp. 1976. 141.

¹⁶² *Őszi vadászat*. 591. In: *Kisregények* I. 579-654.

¹⁶³ *A Parnasszus felé*. Magvető, Bp. 1961. 328.

¹⁶⁴ *Szakadék* In: *Kisregények*. I. 353-447. 372.

¹⁶⁵ *Lalikám! Málíkám!* 440. In: *Öröktüzek*. Magvető, Bp. 1961. 437-445.

¹⁶⁶ *IV. Henrik király* 199. In: *Füst Milán drámái*. Magvető, Bp. 1966. 123-229.

¹⁶⁷ *Szívek a hinárban* 596. In: *Kisregények* II. 467-599. Ezt a Füst Milán verseiből, naplójából sokszor visszhangzó keserű lemondást érzi a hivatalból szó-dolgozó ügyvéd: „Meguntam már a szót

nyugalmát keresi az egyedüllét magányában: „most már csak a csendet szereti. Jobb is néki tehát ilyen egyedül”.¹⁶⁸ Pilli is ezért választaná a csendet: „S hogy mennyire kong e dalocskában a végtelen magány, - a pusztai vidékek csendje, amely után annyira vágyom. S hogy talán épp ezen sírok, hogy most már csakis e szerény magányra vágyom, semmi egyébbre.”¹⁶⁹ Ezt később is többször megerősíti: „Rendkívül jólesett ez a csend. Vagyis végre-valahára mintha találtam volna a fájdalomban egy szigetcskét, ahol boldogság lakik s ahova mégis olykor visszavonulhatok elzárkózón és védekezőn ...”¹⁷⁰ A „fekete úrben” magányosan álló alak „függetlenségének” keserű büszkesége azonban, ez esetben sem jár a fájdalom, kiábrándultság csökkenésével. A választott magányos életforma keresett és megtalált csendjével zárul a *gradus ad Parnassum*, a céltudatos művészet mintaképének története. De ekkor is inkább az „elkülönülés kastélyába” zárkózó menekülés, a „*valaminek a szabadsága*” valósul meg, és nem a továbbmutató „*valami számára való szabadság*”. Nem véletlen, hogy visszatekintve János számára az élet helyett a halál tűnik megfelelőbb megoldásnak. A *halál*, a semmi, a nem-lét, Füst Milánnál igen gyakran az élet negativitása, semmiként érzékelése esetén, pozitív előjelet kap.

A *mozdulatlanság* élettelen, nyomasztó csendje is megjelenik, szemben az „élő csenddel”. Füst Milán esetén is megfigyelhető, hogy a pszichikum állapotát gyakran külső természeti képekkel jellemzi: az udvaron „tökéletes volt a csend”¹⁷¹; vagy megmutatkozik a madarak hallgatásával megjelenő nyomasztó csend¹⁷², amely mintegy baljós jelként vetíti előre az eseményeket. A mozdulatlanság a *tehetetlenség* hordozója is. A szabadsághiány eredménye az álmok meghiusulása, szorongás és kiszolgáltatottság. Az elkülönített világ csendjének bágyadtsága ellen lázad is: „Vihart akarok, — kiáltottam dacosan és nem ezt a csendet.”¹⁷³

is, lássátok, oly régi mesterségemet.” (*A néma barát*. In: „*Megtagadott*” színművek és egyfelvonásosok. Fekete Sas, Magvető Kiadó, Bp. [1993] 381.), vagy akár Henrik király is: „De mit beszéljek és minek?” (*IV. Henrik király*. 176.) Azonban a „túlzásba vitt hallgatás” veszélyeire is figyelmezteti Konrád az ifjú Henriket: „Így az sem ismerhet, akihez tartozol.” (*IV. Henrik király*. 194.)

¹⁶⁸ *A Parnasszus felé*. 275.

¹⁶⁹ *Pilli története*. 82. In: *Kisregények II*. Magvető Kiadó, Bp. 1958, 5-177.

¹⁷⁰ I. m. 153.

¹⁷¹ *Szívek a hínárban*. 526.

¹⁷² *Őszi vadászat*. 652.

¹⁷³ *Zene*. 473. In: *Öröktűzek*. 469-484.

A *szeretet* közös csendje, a „csodálatos”, „édes”, „duruzsoló” csend. A kinti „ködbeborult” világgal, a dermesztő hideggel szemben a ’kettős magány’ a bensőségesség melegét jelenti: nem jó-e „még jobban beburkolózni csendbe, magányba?”¹⁷⁴ A boldogító hallgatás közös csendje: „Én a zajtalan létet mindennél jobban szeretem. Semmit se kell szólnunk és mégis jó együtt lennünk”.¹⁷⁵ A szívek ütemének vágyott közös ritmusnyelve: „Hogy szeretlek-e téged / A csillagoktól kérde. / A szívem lesd, az jobban / Elárul ám, ha dobban / S ha ajkam néma is.”¹⁷⁶

Lehet a *teljesség*, a megnyugvás, a megbékélés ünnepi csendje: „s a szívemre akkor este enyhe csend borult, megbékélt hangtalan nyugalom.”¹⁷⁷; a remény nyugalmanak békessége: „a Te Jövedeledkor nagy csend lesz a vizek felett [...] Nagy csend és békesség volt bennem e szavaktól”¹⁷⁸. Azonban a megnyugvás lehet a megelégedettség passzivitásának hordozója is: „Csend volt most ebben a szobában, a beteljesedés és eltelttség puha csendje.”¹⁷⁹.

A *harmónia* tartalmas csendjének sokszínűségeként is megmutatkozik: „Kertjében ült, kora hajnalban, a tartalmas csendnek azokban a csodás óráiban, mikor semmi se mozdul, csak éppen hogy az egész határ szinte zeng a madárfüttytől, de a műzeim hangja is el-el hat idáig s az ember mégis csodálkozva néz körül és azt mondja magának: milyen nagy itt a csend!”¹⁸⁰

Kontemplációként a gondolatok, emlékek helye; a figyelem, a felismerés, a rádöbbenés csendje. A „tudás” megszerzésének kiinduló vizsgálati pontja: „(Az ember már-már azt hiszi, hogy mindent tud e világról s íme kiderül, hogy mennyi minden van még benne olyan, amiről fogalma se volt...) – De próbáljuk meg, kezdjük talán csakugyan az elejével a csenddel.”¹⁸¹ Füst Milánt nagy mértékben foglalkoztatta maga a mű csendmetodikája. Az alkotótípusok vizsgálata kapcsán fedezi fel a kétfajta írótypust, és sokáig az általa csodált tolsztoji vonalat igyekszik elsajátítani. Ezt írja önvallomásában: „A Tolsztoj nagy csendjét akartam én magamévá tenni minden áron,

¹⁷⁴ *Lalikám! Málíkám!* 437.

¹⁷⁵ *Párducok paradicsoma*. 545 In: *Öröktűzek*. 538-551.

¹⁷⁶ *Szívek a hínárban*. 477.

¹⁷⁷ *Az aranytál*. 529 In: *Kisregények I.* 447-579.

¹⁷⁸ *Advent* 11.

¹⁷⁹ *Az aranytál*. 573.

¹⁸⁰ *Párducok paradicsoma*. 543.

¹⁸¹ *Szakadék*. 434.

s húsz teljes évig tanulmányoztam ezt a csendet.”¹⁸² Azonban e kutatásoknak is köszönhetően felismeri, hogy sokkal inkább lírikus alkat, és az ő habitusának megfelelő megközelítésmód a látomás és indulat világához kötődik. De ez természetesen nem a csend elutasítása, feladása, hanem a „tolsztoji” megvalósítási törekvésének más csendszinten folytatott létrehozása/megvalósítása.

Titok és meglepetés is lehet a csendmező eleme. A kiismerhetetlenség tragikuma és emellett a megismerhetetlenség nagyszerűsége, játékba vonása. Jellemzően a másik megismerhetetlenségétől gyötrődő, titkait feltárni igyekvő főhős törekvései jelenek meg, de találhatunk példát az ellenkező élményre is. A *Nevetők* című kisregényében a főhős számára a rejtély izgalma a másik személyiségének kimeríthetetlenségét, csodálatát példázza: „szemben ülünk, én megkérdezem s ő egyenesen a szemembe néz és semmit se felel. Hát nem nagyszerű nő az ilyen?”¹⁸³

Az *idő* a csend további kiterjesztésének lehetőségét nyújtja. Kötődhet napszakhoz, legjellemzőbben az éjszakához; időjáráshoz, így leginkább a ködhez; kapcsolódhat múlthoz, jelenhez, vagy az időtlenséghez. Tartalmát a végtelenbe is sugározhatja: „Egyébként pedig csend volt itt mindenütt s nékem máris örökkévalónak tetszett ez a csend.”¹⁸⁴

Mindezek következménye egyrészt az *elhallgatás*, háttérben a reménytelenség, kifejezhetetlenség rémképéből adódó hallgatás kényszerűségével, és a világgal szembesülő és szemben álló igényrendszerből következő hallgatás szabadságával. De megjelenik egy ezzel ellentétes tendencia hullámozása is: a *lázadás*, a kitérési kísérlet. Tartalmi megnyilvánulása: a szó-szabadságvágy és a szólás-kötelezettség. Ezt rejtí az a kifejezés, ahol a csend szava a csend kontrasztja: „ekkor egy mélyebb hangon, - másik hangnemből, szinte templomi hangnemből kezdtem el szólni – mintegy rámutatva a támadó csend által a csendre, mely ránkborult.”¹⁸⁵

Füst Milánnál tehát megtalálhatjuk a csend említett formáit, a találkozás kitérő, tartalmas, vagy figyelő csendjét, kiegészítve a partnervesztéssel egybefonódott

¹⁸² *Önvallomás a pálya végén*. 608. In: *Kisregények*. II. 599-611.

¹⁸³ *Nevetők* 262.

¹⁸⁴ *Mit tudom én!* 196. In: *Kisregények* II. 177-241.

¹⁸⁵ *Szakadék* 364.

egzisztenciális élet és halál hangsúlycsendekkel. A huszadik században hangsúlyossá váló csend mindkét oldala: beszéd-hordozó és kapcsolatot indukáló, valamint hallgatás-hordozó és kényszerű vagy választott eltávolodást eredményező jelentése/jelentősége egyszerre van jelen a Füst Milán-i oeuvre esetén. A hallgatás „nem szabad” lázadása, és a „nem lehet” kiábrándultsága összefonódik a dialógust megelőző, tartalmazó, és követő csendbeszéddel. A csend kezdő és végpont is egyben, így futnak végtelenbe a sorok...

II.2. Füst Milán dialógusai

„Mire rám mutatnál, nem vagyok.”
/Füst Milán/

Füst Milán *létdialógusának* vizsgálatához több szempontból közelíthetünk. Első lépésként – átláthatóvá szűkítve a vizsgálati mezőt – Füst Milán költészetét állítom az elemzés középpontjába, majd a másik-problematika megjelenését és annak következményeit, a fókusz tágításával, a Füst Milán-i oeuvre epikáján keresztül vizsgálom.

A dialógusra törekvés széleskörű, kidolgozott, a kutatás tárgyához szorosan kapcsolódó, ezért részletesebben feltárt buberi megközelítése arra adhat választ, van-e dialógust eredményező/létrehozó szféra a "modern kori" Füst Milán számára, és ez a "megoldás" megszüntetheti-e a *másikkal* való kapcsolat hiányának XX. századi problémáját?

A lehetséges ellentételező és hivatkozó viszonyrendszerek közül legcélszerűbbnek mutatkozott a többek között Illyés Gyula által is hangsúlyosan képviselt valóság-megközelítési gyakorlatot, és ennek eredményeit, következményeit helyezni a mérleg másik oldalára, így emelve ki a két oldal által kínált/megjelenített kontraszt és párhuzamos törekvéseket.

1. A buberi dialógus-felfogás

„Az eszmék nem trónolnak a fejünk felett,
miként nem lakoznak a fejünkben sem,
közöttünk járnak és hozzánk lépnek.”
/Martin Buber/

Buber röviden ismertetett életrajza filozófiájának sok meghatározó momentumára adhat magyarázatot:

Martin Buber (1878-1965): osztrák származású zsidó filozófus és teológus.

Gyermekkorát Lembergben töltötte nagyapja, Salamon Buber házában. Itt ismerkedik meg a német irodalom klasszikusaival, a hászkálával¹⁸⁶ és a haszidizmussal.¹⁸⁷ A leMBERGI lengyel gimnáziumban tanul, majd a bécsi egyetemen filozófiát, irodalmat, művészettörténetet hallgat, később a lipcsei, berlini, zürichi egyetemre jár. Az 1899-es baseli cionista világkongresszuson a zsidó kultúra ápolását, a nép nevelését jelöli a mozgalom feladatául. 1901-től a mozgalom lapjának, a *Die Welt*-nek a szerkesztője. Azonban még ebben az évben – többek között személyes ellentétek miatt is – megválk a mozgalomtól. Barátaival megalapítja a *Jüdischer Verlag*ot, és visszavonultan él. 1906-tól előadásokat tart prágai zsidó főiskolásoknak, 1916-tól a *Der Jude* című folyóirat szerkesztője, 1924-től pedig a zsidó vallástudomány és etika magántanára a frankfurti egyetemen. Innen a fasizmus miatt távoznia kell. 1938 és 1951 között a jeruzsálemi héber egyetem filozófia és szociológia tanára.

¹⁸⁶ A francia felvilágosodás hatására keletkezett héber nyelvű zsidó irodalmi és vallásos mozgalom, mely a 18. század második felétől az 1870-es évekig tartott. Célja az európai műveltség terjesztése az attól eddig elzárkózó zsidóság körében.

¹⁸⁷ Elnevezése a héber hászidut 'jámorság' szóból származik. A 17. és a 18. században keletkező zsidó megújulási mozgalom legfőbb tanítása: a jámbor hitnek, vallásos örömmek, jócselekedetnek kell kitölteni az emberi életet. Alapítója: Jiszráél ben Eliezer, a Bál Sém Tov (röviden a Best), a Jó Név Ura (1700 - 1760). Tanításait később tanítványai jegyezték fel, ma már nem megállapítható pontossággal. /Igen későn jelentek meg nyomtatásban a haszid mesterek tanításai: a prédikációk 1780-tól; *A Best dicsérete*, az első legendáskönyv 1815-ben, a továbbiak pedig 1863-64-ben./ A századfordulón a mozgalom ismét újjáéled és elsősorban Martin Buber munkásságának köszönhetően: egzisztenciális magatartásformát jelent. Az ember, mint a teremtes által Istentől megszólított lény, saját egyéni tevékenysége és befogadókészsége által képes a megszólításra válaszolni, képes sorsát felelősséggel vállalni. A közösség központja a caddik /'igaz'/, akit hívei választanak meg vezetőnek. A caddik a többieknel őszpontosultabb lélekkel fordul feladatához. A feladat: az Istenből sugárzott fényragyogás sötétbe hullott, mindenben megtalálható szikráinak fölfedezése és fölszabadítása egy Istenre irányított tett révén. A vallás lényegét nem egy-egy pillanat szakrális hangulata jelenti, hanem a szikrák hétköznapiokban történő fölszabadítása. Ezáltal mintegy megszenteli a mindennapok tevékenységét. A megváltásban való aktív részvétel az ember szabad választásán és akaratán alapul, és életmódjától – nem pedig tanultságától – függ. Buber szerint a haszidizmus nem a tan, hanem az élet kategóriája. (Martin Buber: *Haszid történetek. I-II.* Atlantisz, Bp. 1995.) A haszidizmus tanaiban egyetemes érvényűvé tágult világszemléletet látott.

Kritikusaitól (például Gershom Scholem, Riwka Schatz – Uffenheimer személyében) sok ellenvetés éri Buber, mert a haszid történetek írásakor szabadon értelmezi a szöveghűséget. Nem egy adott szöveghez, hanem a sok forrásból megismert – és általa értelmezett, átél – haszid szellemhez akart hű lenni. Történeti és filológiai hitelessége sok vitára adott okot, de irodalmi jelentősége nehezen vitatható. „Állok az elbeszélők láncsorában, láncszem a láncszemek között” – vallja Martin Buber. Kritikaként fogalmazódtak meg vele szemben a következő szempontok: Bubernél nem kap hangsúlyt, hogy az első mesterek az Istenhez tapadást (devekut) a világi dolgok és az anyagság elvetésével valóstítják meg; az ember és Isten közötti Én-Te viszony helyett valójában Istenhez tapadás van; Buber beteljesített itt-létről, a források az ezen a világon beteljesített ott-létről beszélnek.

Mindezekkel együtt, Buber írásai felhívták a figyelmet az ember jelenben megmutakozó felelősségére önmagával, a világgal és Istennel szemben.

Írásait ő maga rendezte sajtó alá 1960-ban. A Franz Rosenzweiggel közösen létrehozott német nyelvű bibliafordítása mellett főbb művei közé tartoznak: *Rabbi Nachman történetei* (1906), *Bál-Sém legendái* (1907), *Én és Te* (1923), *A párbeszéd* (1932), *Kérdés az egyedülvalóhoz* (1936), *Párbeszédes élet* (1947), *Moses* (1948), *Az emberiség problémája* (1948), *A próféták hite* (1950), *Góg és Magóg* (1950), *A haszidok elbeszélései* (1950), *A haszidizmus üzenete* (1952), *Az emberközi elemei* (1954), *Bűn és büntudat* (1958), *A kimondott szó* (1960).

Buber filozófiája rokonítható az egzisztencializmus gondolatrendszerével, de a *Füst Milán-dialógusok* című kötetben szereplő tanulmányok filozófiájának erőteljes perszonalista¹⁸⁸ vonásaira hívják fel a figyelmet.

A „dialogikus elv” megfogalmazódása

Martin Buber a folyamatos dialógus szükségességét tételezi. Alapvető létélményét így fogalmazza meg *Találkozás* című írásában: „Amit mi világnak nevezünk általában, a világ, amelyben ott a cinóbervörös és a fűzöld, a D-dúr és a h-

¹⁸⁸ A kifejezés Schleiermarchertől származik, eredetileg a panteizmussal szemben a személyes Istenbe vetett hitet jelentette. Ch. Renouvier (1815-1903) volt az első, aki így nevezte rendszerét (*Le personalisme*, Paris 1903). A perszonalizmus kezdete Franciaországban leginkább a 30-as évekre tehető. Kiemelkedő alakja Emmanuel Mounier alapította meg az *Esprit* című folyóiratot, mely még ma is a sajátos, főként baloldali, katolikus színezetű francia perszonalizmus központja.

A már említett neven kívül a perszonalizmus legjelentősebb képviselői: Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig, Denis de Rougemont, Jean Lacroix, Emmanuel Levinas, Gabriel Marcel.

Angliában H. Carr és W. Stern a pedagógia és a pszichológia területén fejlesztették ki a „kritikus perszonalizmust”, Amerikában pedig – ahol szorosan kapcsolódik a protestáns teológiához – B. Bowne nevéhez fűződik az irányzat megalapítása.

A perszonalizmus filozófiájának középpontjában a személy megvalósulása áll, mely nem választható el a másik személytől. Kiemelkedő a világ és az ember viszonya, a személy és a közösség kapcsolata, valamint a személy szabadságának kérdése. Az emberi személy elsőbbséggel bír az anyagi szükségszerűségekkel és a kollektív berendezkedésekkel szemben. Az individualista és a kollektivistá ideológiákkal szembefordulva, eszménye az elidegenülés alól felszabadult, felelősségtudó személyek társas közössége. Az egyén csak a többi ember felé fordulva képes a személyes egzisztencia szintjére emelkedni. A társadalom nem olvaszthatja magába, mert minden ember összemérhetetlen és megismételhetetlen.

A dialogikus gondolkodásban az önmegvalósuláshoz elengedhetetlen az Én-Te viszony, a dialogikus egzisztencia. Az odafordulás alapja a szeretet, amely segít a dologság felülmúlásában és szellemi dimenzióval ajándékoz meg. A szubjektum csak a másik szubjektum akarata és szeretete segítségével juthat el (vissza) önmagához. Buber filozófiájában az embernek az emberhez kötődő kapcsolatában tárul föl Istenhez fűző transzcendenciája.

A perszonalizmus célja, hogy megértse a 20. századi ember válság-okait és megoldást

moll, az alma íze és a vermut zamata, az "érzéki világ" – ez a világ egészen más, mint sajátosan megalkotott érzékeink amaz elképzelhetetlen folyamatokkal való összetalálkozásának eredménye, melyek lényegét mindegyre hiábavalóan iparkodik meghatározni a fizika. A vörös szín, amit látunk, nincs sem ott a "dologban", sem itt a "lélekben" – a kettő egymásra villanásában lobban föl, s addig ontja színét, míg épp' egy vörös-érzékeny szem és egy vöröslő rezgés áll egymással szemben. Hol is van tehát a világ és bizonyossága? Az ismeretlen "objektumok" ott, a látszólag ismert és mégis megragadhatatlan "szubjektumok" itt, s e kettő oly valóságos, ám mégis oly elillanó találkozása, a "jelenségek" – nem alkotnak ezek vajon három külön világot, amit azután már egyáltalán nem fog át valami végső, egyetlen világ? Hol van az a "hely", amelyen a három, egymás elé helyezett világot képesek vagyunk a magunk számára egybe-gondolni; mi a lét, amely ennek az oly kérdésessé vált "világnak" szilárd tartást ad?"¹⁸⁹

Válasza: a lét önálló szubsztanciaként nem megragadható az ember számára; ami adott, az dipólusos megmutatkozása, feltárulkozása. Az elsajátítási, megismerési, átélési intenció e felé irányul az "egymásköztiségben". A lét mindig viszonyként van jelen, nem 'önmagában van'.¹⁹⁰ A viszonyban állók és a viszony kiteljesedése (Én-Te), vagy kontrakciója (Én-Az) segítségével csak magából a viszonyból értelmezhető az Én, a másik ember és a világ megtapasztalása, kinyilvánulása, megszületése. „Az alapszók dolga nem az, hogy kimondjanak valamit, ami rajtuk kívül is áll, hanem az, hogy azáltal, hogy kimondják őket, állítsanak valamit, ami megáll”¹⁹¹

A polaritás dimenzionáltsága ontológiai válaszút elé állítja az embert: a polaritás ignorálása vagy elfogadása, illetve az interiorizáció után fellépő megtapasztalás vagy dialógus-beteljesítés szorgalmazása. A lét kettős viszonylatban fejeződik ki számunkra. Az Én-Te (személyes, azaz az ember teljes lényével megélt találkozás) és az Én-Az (tárgyi tapasztalat) alapszavak, létviszony-párok alapján 1916-ban vetődött fel Buberben a dialogikus elv¹⁹² megfogalmazása.

mutasson megszüntethetőségének/megszüntetésének lehetőségére.

¹⁸⁹ Martin Buber: *Találkozás. Önéletrajzi részletek*. 112. In: Liget 1989. 3. sz. 108-113.

¹⁹⁰ Bubernél részes eset vonzattal jár együtt a létfogalmat jelző 'van' szó is.

¹⁹¹ Martin Buber: *Ich und Du*. (Heidelberg. Verlag Lambert Schneider, 1983.), a továbbiakban *Én és Te*. 5. (Europa Kiadó, Bp. 1994.)

¹⁹² A dialógus elvének a XVIII-XIX. században már voltak előzményei (Hamann, Humboldt, Fichte,

Martin Buber filozófiája a fundamentális ontológiára utal: az emberi lét képezi a fundamentumot. Michael Theunissen *Der Andere* című munkájában a fundamentálonológia és a dialógusfilozófia közötti viszony tisztázására is törekedett.¹⁹³ A kérdés teljes terjedelmű megválaszolásához egy átfogó vizsgálatra lenne szükség.¹⁹⁴

A kétarcú Én

A lét e kettős megnyilvánulásából, a világ kétarcúságából és az ennek megfelelő kettős emberi viszonyulásból, valamint ezek következményeiből bontakozott ki a buberi dialogikus gondolkodás.¹⁹⁵ „A világ kétarcú az ember számára, amiként kétarcú az ember magatartása a világban. Az ember magatartása kétarcú, amiként kettő az alapszó, amit kimondani képes. Az alapszók nem szavak, hanem szópárok. Az egyik alapszó az Én-Te szópár. A másik alapszó az Én-Az szópár, ahol az Az helyett Ő is állhat, anélkül hogy az alapszó magváltoznék. Így hát az ember Én-je is kétarcú. Hiszen az Én-Te alapszó Én-je más, mint az Én-Az alapszó Én-je.”¹⁹⁶ Én önmagában – nincsen, csak az Én-Te alapszó Én-je és az Én-Az alapszó

Feuerbach, Jacobi). Ferdinand Ebner pedig Buber előtt két évvel a *Das Wort und die geistigen Realitäten* című munkájában az Én-Te viszonyban látja megalapozottnak Isten valóságát. Ezt a művet azonban Buber valószínűleg nem ismerte az 1923-ban megjelent *Én és Te* című könyve előtt. E munkájában Buber dialógus típusokat különböztet meg: monológrol van szó amikor mindenki csak önmagával beszélget igazán, technikai jellegű a dialógus, ha a tárgyi közlés szükséglete teremt kapcsolatot, hiteles akkor, ha megvalósul a személyes találkozás, elfogadás, a másik felé való megnyílás.

¹⁹³ E két tudományos kutatási irány közötti összefüggést már Rosenzweig észrevette *Felcserélt frontok* (*Vertauschte Fronten*. 1929) című írásában, és K. Löwith is foglalkozott ezekkel az összefüggésekkel (M. Heidegger és F. Rosenzweig, 1942).

¹⁹⁴ Bíró Dániel szerint fontos lenne a kérdés előtörténetének vizsgálata Hamann Kant-kritikájától kezdődően. (Bíró Dániel: *Martin Buber dialógus-filozófiája*. 171. In.: Martin Buber: *Én és Te*. 165-177.)

¹⁹⁵ Mint ahogyan Gáspár Csaba László is utal rá *Martin Buber: Én és Te* című tanulmányában (In.: *Múlt és Jövő* 1990. 1. sz. 23-26.), Buber nézeteivel a voltaképp már Pascal által felvetett dilemmát próbálja megszüntetni, mely szerint Ábrahám, Izsák, Jákob Istene (vagyis a hit Istene) nem azonos a filozófusok Istenével. Buber alapján a vallás például nem "ordo ad deum" (skolasztika), nem csak etika (Kant), nem a megismerésnek a filozófiai belátást megelőző fokozata (Hegel), de nem is pusztán érzelem, a teremtményi függőség átérzése (Schleiermacher). A vallás Isten és ember jelenben zajló párbeszéde.

¹⁹⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 5. Buber szerint az egyén az emberi világnak nem kiindulópontja és nem célpontja, azonban az emberi személynek fontos helye van az Istentől eltávolodó és hozzá közeledő

Én-je van. Theunissen így fogalmaz: „Ha én az én másikért való létemben magam¹⁹⁷ vagyok, akkor nem idegenedtem el benne magamtól.”¹⁹⁸ Az Én-Az alapszót sohasem mondhatja egész lényével az ember. Az Én-Te alapszót csak egész lényével mondhatja az ember. Én alkotja Te-t, Te alkotja Én-t – széthasításából lép elő elemként a participium szubsztantiválódása és hüposztazálódása után. Ez az "ösgenezis".¹⁹⁹

Hogyan jön létre tehát eredendően az Én? Mi az Én megjelenésének viszonya az alapszavakhoz? Az ember „mintegy alakkká válás előtti módon mondja ki az Én-Te alapszót, tehát még mielőtt magára mint Én-re ismert volna; ezzel szemben az Én-Az alapszó egyáltalán csak e felismerés által, az Én leválása által válik lehetővé. Az előbbi alapszót szét lehet persze bontani Én-re és Te-re, de ez nem jelenti azt, hogy e kettő összekapcsolásából jött létre – az Én-Te alapszó Én előtti; az utóbbi alapszó viszont az Én és az Az összekapcsolásából jött létre – Én utáni.”²⁰⁰

Buber alapjaiban különbözteti meg egymástól az Én-Az és az Én-Te alapszó Én-jét. Az Én kétarcúságának egyik oldala az ego, a másik oldala pedig a személy: „Az Én-Az alapszó Én-je ego-ként jelenik meg, és szubjektumként ébred tudatára önmagának”²⁰¹ Az ego megjelenési módja: más ego-któl elrúgja magát. „Az Én-Te alapszó Én-je személyként jelenik meg, és szubjektivitásként ébred tudatára önmagának”.²⁰² A személy úgy jelenik meg, hogy más személyekkel viszonyba lép.

Míg az egyik tehát a különállás, a másik az összekapcsolódás szellemi alakja. Az Én egyszerre ébred tudatára viszonyba lépésének és különválasztottságának kettősségére. Nem kétféle ember, hanem az embermivolt két pólusa létezik: „Nincs ember, aki tisztán személy, és nincsen, aki tisztán ego.”²⁰³

Mindenki a kétarcú Én-ben, Én-nel él. A kérdés csak az, hogy az ember mely pólus által meghatározottabb.

világok közötti mozgások harcában. (*Das dialogische Prinzip*. Heidelberg. 1965. 233.)

¹⁹⁷ A szó 'önmagam' értelmében.

¹⁹⁸ Michael Theunissen: *Der Andere*. 223.

¹⁹⁹ Martin Buber: *Das dialogische Prinzip*. 25.

²⁰⁰ Martin Buber: *Én és Te*. 28.

²⁰¹ I. m. 76.

²⁰² Uo.

²⁰³ I. m. 79.

Tér és idő

A polaritásból adódó kettős alapmagatartás tisztázza a szembenálló létezők másságát, egyes létezők közötti viszonyt, az egymásköztiséget, a lét transzcendenciáját.

Aki kimondja az Én-Az alapszót, az nem a dolgokat magukat, hanem a dolgokat, mint tulajdonságok összességét mondja. Ezzel szemben „Ahogyan a szubsztancia a tulajdonságok összességében rejtőzik, úgy tűnik el a lényeg jelenében az egyes tulajdonság.”²⁰⁴ Azaz a Te, akivel így találkozom, már nem a megismerés tárgya, hanem egy adásban és vevésben megtapasztalt szubsztancia. Buber szerint az Én-Te viszony végső adottság, megszólításra és feleletre képes közvetlen kapcsolat. A háttérben azonban, e viszony esetén is, a másság legvégső ontológiai adottsága rejtőzik mint ontológiai feltétel. Ez a másság azonban nem az elhatárolódásból adódik: „A világban minden valóságos viszony az individuáción nyugszik; az individuáció a viszony öröme – mert csak így adatik meg az egymástól különbözőknek egymás megismerése –, de egyben határa is, mert így elzárva marad a tökéletes megismerés és megismertetés. De a tökéletes viszonyban a nekem rendelt Te átfog engem Önmagammat, anélkül, hogy azonos lenne velem; korlátozott megismerésem feloldódik a korlátlan megismerésben.”²⁰⁵

A Te-hez való kiteljesedő kapcsolat, minden előforduló transzcendálása. A dialogikus transzcendálás nem átlépés egyikről a másikra, sokkal inkább átfordulás az „empirikusan meghatározottból az empirikusan meghatározatlanba.”²⁰⁶

Buber az Én és Te című művében így fogalmaz: „Az Az-világ összefügg térben és időben. A Te-világ nem függ össze térben és időben.”²⁰⁷ Csak amikor a dolgok Az-zá lesznek, akkor lesznek koordinálhatók. A Te nem tartozik koordinátarendszerhez. A Te, bár térben jelenik meg, de éppen az egymással átellenben állók kizárólagosságának a terében, melyben minden egyéb csak az a háttér lehet, melyből előlép, s nem a határa vagy a mértéke; és az időben jelenik meg ugyan,

²⁰⁴ Martin Buber: *Das dialogische Prinzip*. 12.

²⁰⁵ Martin Buber: *Én és Te*. 121.

²⁰⁶ Michael Theunissen: *Der Andere*. 307.

²⁰⁷ Martin Buber: *Én és Te*. 42.

de az önmagában beteljesülő folyamat idejében, melynek „tisztán intenzív kiterjedését”²⁰⁸ csak a Te-ből magából lehet meghatározni. Az idő a dialógus belső időbeliségében konstituálódik. Csak az Az-világ tárgyai téridőbelileg dimenzionáltak.

Az Én-Az kapcsolatot csak mint elmúlt eseményt rögzíthetjük. A jelen – mint valóságos, kitöltött és beteljesült jelen – csak annyiban létezik, amennyiben találkozás, viszony létezik. „Ami lényegi – a jelenben éljük, ami tárgyi – a múltban.”²⁰⁹

Sors és szabadság

Az Az-világban korlátlanul működik az okság: minden folyamat okozatként vagy okozóként szerepel. De nem nyomasztja az "okság korlátlan uralma" az Az-világban, azt az embert, akinek mozgástere nincsen az Az-világba zárva, hanem újra meg újra képes átfordulni belőle a viszony világába. Abba a világba, ahol „Én és Te szabadon áll átellenben egymással, kölcsönhatásban, melyet nem foglal magában és nem is színez semmiféle okság; itt szavatolva látja az ember a saját létét és a létet.”²¹⁰

A szabad ember tudja, hogy élete lényege szerint ingamozgás Te és Az között, és „mivel tudja ezt, értelmét is sejtí.”²¹¹ Sors és szabadság "jegyesekké" válnak.

A szférák hármas egysége

Az Én-Te viszonyt – ahogy *Ich und Du* című művében írja – az ember a lét három szférájában valósíthatja meg, illetve távolíthatja Én-Az kapcsolattá.

Az első az, amelyben az ember a természetben él – itt a viszony megáll a nyelv küszöbénél: „Az első: életünk a természettel. A viszony homályban lüktet, nyelv előtti viszony. A teremtmények meg-megrebbennek átellenben velünk, de átjutni hozzánk képtelenek, s ha kimondjuk nekik: Te, szavunk a nyelv küszöbénél elakad.”²¹²

²⁰⁸ I. m. 38.

²⁰⁹ I. m. 17.

²¹⁰ I. m. 62.

²¹¹ I. m. 64.

²¹² I. m. 9.

Buber szerint tehát az ember a természettel is képes sajátos, nyelvi kommunikáció előtti Én-Te kapcsolatba kerülni. Buberi példával egy fát tekinthetünk tapasztalati tárgynak: elemezhetem, felhasználhatom, vagyis Én-Az kapcsolatba léphetek vele, de – akaratom és a létezést átjáró kegyelem segítségével – személyes, Én-Te viszonyt valósíthatok meg, amennyiben föltárul előttem létének teljes gazdagsága. A panteizmust úgy hárítja el, hogy kiemeli a Teremtő és a teremtmény alapvető különbözőségét²¹³, valamint a találkozás föltételének tekinti a személyek önállóságát és szabadságát.

Buber nem tartja elfogadhatónak, hogy Isten belép az Én-jétől megszabadult lénybe, vagy pedig e lény feloldódik Istenben; és azt sem, hogy a lény közvetlenül önmagában, mint az isteni Egy-ben létezik. Mindkettő megszüntetné a viszonyt. Az első esetben, amikor az isteni és az emberi egyesülésével már nincsen kettősség, megszűnne a Te mondás; a második esetben pedig nincs is szó kettősségről. Ezzel szemben Buber filozófiájában „Isten átfogja a Mindenséget, és nem azonos vele; ugyanígy azonban Isten átfog engem, mint Önmagammat, és nem azonos Önmagammal.”²¹⁴

A második a személyek közös élete – ahol a viszony belép a nyelvbe.²¹⁵ „A második: életünk az emberek között. A viszony nyilvánvaló, és a nyelvben testet ölt. Te-t adhatunk és befogadhatunk.”²¹⁶ Amikor egy emberrel, mint a nekem rendelt Te-vel állok átellenben az Én-Te alapszót mondva neki „ő immár nem dolog a dolgok között, és nem is dolgokból áll. Ő többé már nem Ő, nem más Ő-ktől határolt, nem egy pont a térből és időből vont világhálóban, és nem is valamely állapot, mely tapasztalható, s nem is megnevezett tulajdonságok laza kötege. Hanem ő szomszédok

²¹³ „mintahogyan a láng nem csökken, ha mégannyi új lángot gyujtanak is rajta, Isten világon kívülisége sem vesztett valóságából, ha szikrái szétröppentek a teremtmények minden egyesébe is. Isten egyben transzcendens és immanens is.” (Pfeiffer Izsák: *Martin Buber*. 16. In.: Martin Buber: *Száz chászid történet*. Magyar zsidók Pro Palesztina Szövetsége 1943.)

²¹⁴ Martin Buber: *Én és Te*. 115.

²¹⁵ Michael Theunissen Buber-értelmezése szerint a beszéd a tényszerű megérthetőség lehetősége, ahol a Te a beszéd témája anélkül, hogy tárgya lenne. Az Én-Te alapszó hallgatásban egy másik szempontot valósít meg, mint a beszédben. A dialogikus hallgatás egyik lényege: nem a beszéd előtt van, hanem utána (ezért maga a "megbeszél" hallgatás). Azaz a beszéd ontológikus feltétele a hallgatás tényszerű létrejöttének: csak aki beszélni tud, az tud hallgatni is; és azzal együtt tud a hallgatásban kitartani, akivel – nem a megvalósuló, hanem a megvalósítható beszéd értelmében – beszélni tud.

²¹⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 9.

nélkül, eresztékek nélkül Te, és betölti az égboltot. Nem mintha nem volna más, mint ő: de minden más az Ő fényében él.”²¹⁷

A harmadik a fogalmi szféra, így a szellemi alkotások szférája, a művészet világa – mely nyelv nélkül való, de nyelvet megvalósító/felfedő. „A harmadik: életünk a szellemi létezőkkel. A viszonyt felhő fedi, mégis megnyilvánul, nyelv nélkül, de nyelvet létrehozón.”²¹⁸

Valóságos viszony, kölcsönös hatás jön létre: „Az a művészet örök eredete, hogy az ember szemben találja magát egy formával, és az őáltala művé akar lenni. Nem lelkének szüleménye, hanem jelenés, amely lelkével találkozik és szólítja annak hatóerejét. Az embernek egész lényével kell megtennie a tettet: ha megteszi, ha egész lényével mondja ki az alapszót a megjelenő alaknak, akkor a ható erő az útjára indul, létrejön a mű. [...]”²¹⁹ Ha az alakban tárgyat keresünk, semmit sem találunk. Hiszen a formát az Az világba vezetve, felfedünk valamit.

E három területen bontakozik ki a megszólítás és a válasz, az emberi akarat és az isteni kegyelem eggyé formáló kettőssége. A viszonyok vonalai meghosszabbítva az örök Te-ben metszik egymást, a dialógus akkor éri el a teljességét, amikor megtörténik az örök Te²²⁰ személyével való találkozás és párbeszéd: „A velünk született Te megvalósul minden viszonyban, és nem teljesül be semelyikben sem. Egyedül az azon Te-hez való közvetlen viszonyban teljesülhet be, mely Te lénye szerint képtelen Az-zá lenni.”²²¹

Spinózával ellentétben Buber úgy gondolja, hogy Isten attribútumai közül nem kettő ismeretes, hanem három: a szellem-szerűséghez és a természet-szerűséghez harmadikként hozzáadódik a személy-szerűség. A hozzá vezető utat Buber fejlődő, spirálszerű folyamatnak tekinti, vagyis az emberi nem története egyre inkább Isten-közelséget eredményez.²²² Ehhez filozófiája szerint a legfontosabb lépés, az emberi

²¹⁷ I. m. 11-12.

²¹⁸ I. m. 9.

²¹⁹ I. m. 13.

²²⁰ „Minden szférában, minden által, ami jelenvalóvá lesz számukra, az örök Te nyomába tekintünk, mindenikben az ő szelét érezzük, minden Te-ben az örök Te-hez szólunk, minden szférában e szféra módja szerint.” – írja. (I. m. 9.)

²²¹ I. m. 89.

²²² „De a pálya nem kör. A pálya az út. A végzet minden új eónban nyomasztóbbá lesz, s a megfordulás robbanóbbá. S a theophania mind közelebb kerül, egyre közeledik a lények közötti szférához: közeledik az országhoz, mely közöttünk a között-ben rejtezik. Útjának minden

személy kibontakozásának igazi terepe, az emberi közösség: „A három szféra közül egy van, amelyik kitüntetett: az élet az emberekkel. Itt beteljesül a nyelv, mint egymásra következés, mint beszéd és válasz. Csak itt talál rá a nyelv formálta szó a válaszára. Csak itt jár az alapszó azonos alakban ide-oda [...] Isten válaszában minden föltárul, a Mindenség tárja föl magát mint nyelv.”²²³ Haszid vonatkozásban így ír: „Az ember Istenhez kötöttsége csak az emberek világában igazul meg és válik teljessé.”²²⁴ Az *Ösvények utópiában* című művében pedig így definiálja az emberi együttélést: „A „társadalmi” világnak ez az egyszerre kölcsönösen függő és kölcsönösen független személyekből való megteremtése.”²²⁵

Az igazi közösség „nem azáltal jön létre, hogy az emberek érzelmekkel viseltetnek egymás iránt (habár persze nélkülük sem jöhet létre), hanem a következő két dolog által: hogy mindannyian eleven kölcsönviszonyban állanak egy eleven középponttal, és hogy mindannyian eleven kölcsönviszonyban állanak egymással. A második az elsőből támad, de pusztán általa még nem adott. Az eleven kölcsönviszony érzéseket foglal magában, de nem az érzésekből származik. A közösség eleven kölcsönviszonyokból épül fel, de építőmestere az eleven és ható középpont.”²²⁶

Az érzések kísérik a szeretet metafizikai-metapszichikai tényét, de nem ezek alkotják. A szeretet egy, míg az érzések sokfélék lehetnek. „Az érzések az emberekben laknak; de az ember a szeretetében lakik. [...] a szeretet nem tapad az Én-re, hogy aztán a Te csak „tartalma”, tárgya legyen, a szeretet az Én és a Te között van.”²²⁷ A szeretet felelősség, az Én felelőssége a Te iránt.

Az igazi szemlélet rövid életű, maga a szeretet sem képes megmaradni a közvetlen viszonyban. De a világ minden dolga képes arra, a dologgá levés előtt vagy az után, hogy egy Én számára mint a neki rendelt Te jelenjen meg. „Az Az: a báb, a Te: a pillangó.”²²⁸

kanyarulata mélyebb romlásba és ugyanakkor mélyebb megfordulásba vezet bennünket. Az eseménynek pedig, melynek ember-oldala a megfordulás, Isten oldala a megváltás.” (I. m. 146.)

²²³ I. m. 125.

²²⁴ Martin Buber: *A chászid-mozgalom lelke és teste*. (In.: Martin Buber: *Száz chászid történet*.) 50.

²²⁵ Martin Buber: *Ösvények utópiában*. (In.: *Anarchizmus*. Századvég Kiadó, Budapest. 1991.) 262.

²²⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 55.

²²⁷ I. m. 19.

²²⁸ I. m. 23.

A tér- és időhálóból adódóan minden Te-nek Az-zá kell lennie. Én-Az kapcsolatokra szükség van a megismeréshez, tapasztaláshoz. „Az nélkül nem élhet az ember. De az, aki csak Az-zal él, nem ember.”²²⁹

Az Én-Te és az Én-Az két útja: „Ez Istenhez vezet, amíg amaz a Semmibe”.²³⁰

Az út

Mindig csak a magunk útszakaszát ismerhetjük, a találkozáskor szembejövő emberét nem. Ezért amire figyelünk kell, az a saját oldalunk, nem a kegyelem, hanem az akarat. A kegyelem jelenlétére csak készen állhatunk. Így a viszony választás és választatás, cselekvés és elszenvedés is egyúttal.

Ahhoz, hogy az ember tevékeny és ható egésszé legyen, nem kell megszabadulni az érzékek világától, mert nincsen látszatvilág, csak világ van, amely kétarcú, magatartásunknak megfelelően. Minden tapasztalás csak Az-hoz vezethet bennünket: „A tapasztaló nem részesül a világból. Hiszen a tapasztalás "őbenne" van, s nem közte és a világ között. A világ nem részesül a tapasztalásból. Engedi tapasztalni magát, de a tapasztalás nem illeti, mert ő nem ad hozzá semmit, és általa nem is történik vele semmi.”²³¹ Ezen pedig nem változtat az sem, hívja fel a figyelmet Buber az elvétett próbálkozásokra, „ha a "nyilvánvaló" tapasztalásokhoz hozzáadjuk a "titkosakat", ama magabiztos bölcsességgel, mely a beavatottak számára fönntartott titkos rekeszről tud a dolgokban, s a kulccsal hadonász. Ó, titokzatosság titok nélkül! Ó, kibúvók sora! Az, az, az!”²³² Nincs szükség arra sem, hogy az ideák és az értékek világa felé forduljunk. Mire van tehát szükség? Adható-e válasz erre a kérdésre? Előírásként nem: „Az Az-világból való kilépés nem tanítható előírások formájában. Csak felmutatható, mégpedig úgy, hogy kört vonunk, mely kizár mindent, ami nem ez a kilépés. Ekkor látható lesz az egy, ami kell: a jelenlét teljes elfogadása”.²³³

²²⁹ I. m. 42.

²³⁰ Lev Szesztov: *Martin Buber*. 103. In: *Liget* 1989. 3. sz. 101-108.

²³¹ Martin Buber: *Én és Te*. 8.

²³² Uo.

²³³ I. m. 93.

Az örök Te elérésében: nem segít Istenhez, ha eltekintünk a világtól, és az sem, ha a világra "meredünk". Nem találjuk meg Istent, ha a világban maradunk, és akkor sem, ha a magány elkülönülés-kastélyába zárkozva kimegyünk a világból. Valójában "Isten-keresés"-ről sem beszélhetünk, mert nincsen semmi, amiben ne lehetne megtalálni őt. A megtalálás keresés nélküli. Ha az ember figyelve és várakozva, ereje szerint és mindennap "mértéke szerint" halad az útján, minden megvalósult viszony egy állomás a beteljesítő viszony-esemény felé. „Mert e megtalálás nem az út vége, hanem örök közepe.”²³⁴

A régi görögök szerint az emberi és az isteni világ között élő filozófusnak az a feladata, hogy közvetítsen a két világ között; felkutassa a valósághoz való emberi viszonyulás lehetőségeit, és kimondja e viszonyulás kötelezőségének erkölcsi imperatívuszát. Buber vállalja ezt a feladatot: „nem ismerek más teljességet, mint tünékeny óráim reám szabott igényekből és felelősségből álló teljességét.”²³⁵ Azonban ezt a kötelezettséget minden emberre kiterjeszti, hiszen: az ember felelős Isten sorsáért a világban.

Buber tehát három szférában látja megvalósíthatónak/megvalósítandónak a dialógust, amely *A dialógusban* teljeseedik ki. A buberi válasz egyfajta – a szférák területeinek kiterjesztésével – széles tollazatú megoldási kulcs lehet. Nem egyetlen de egy. A fennmaradó kérdés az egyén interiorizációs szándékának, hitének, illetve a megvalósításhoz szükséges közösségek kialakulásának és megtalálásának lehetősége és módja.

²³⁴ I. m. 96.

A dialógus

Martin Buber és Füst Milán gondolatainak, meglátásainak párhuzamba állítása, együtt-vizsgálata²³⁶ igazoltnak bizonyul(hat) több szempontból is.

Közös "életrajzi" vonás a korszak,²³⁷ az Osztrák-Magyar Monarchia légköre és a hasonló vallási és kulturális közeg, amelyben éltek: egy olyan toleráns zsidó neveltetés, mely egy egységes, nyelvek fölötti európai kulturális közeget hangsúlyozva, a politikai, gazdasági érdekek elé helyezi a szellemi értékeket.

Füst Milán, a hozzá Gershom Scholem írásai által közvetített haszid-megnyilvánulásokat elutasította, de Martin Buber és filozófiája iránt nagy érdeklődést mutatott. A könyvtárában lévő Buber kötetek mellett, a személyes érdeklődést támasztja alá Buber filozófiája és az általa képviselt értékek iránt Füst Milán Naplója is, amelyben németországi utazása alkalmából írt feljegyzései között ezt olvashatjuk: „Buber felől érdeklődtem”.²³⁸

A közös "életmegközelítési" vonások, gondolatrendszerük, problémakiemelő intenciók elemei között meglévő/feltároló kapcsolódási pontok több szempontú megvilágítási lehetőségeit vizsgálják a *Füst Milán-dialógusok* kötetben szereplő tanulmányok Buber és Füst dialógusát kutató részei.

²³⁵ Martin Buber : *Találkozás*. 110.

²³⁶ Bár természetesen utalva az e két szerző között is természetesen meglévő egymással nem érintkező területek meglétére.

²³⁷ Martin Buber (1878-1965) – Füst Milán (1888-1967)

²³⁸ *Teljes Napló I.* 788.: 1922. november 23-tól 1922. december 24-ig Füst Németországban járt, ahol egy szűcs üzletben összetalálkozott egy tudós zsidó professzorral, akit Buber felől kérdezett.

2. A Minden, a Valami, és a Semmi

*„mért kell alamizsnát kérnem tőled Átkozott Utókor”
/Füst Milán/*

... Martin Buber és Füst Milán.

Füst Milán poétikája értelmezésem szerint folyamatos törekvés arra, hogy a világ Én-Az-ságát kihangsúlyozva az Én-Te viszony szükségességét jelezze. "Objektív lírájának" oka, hogy a külső világ megélt élmény helyett – annak elviselhetetlensége miatt – vizsgálándó tárgyként jelentkezik. Mindeközben a háttérben ott áll az állandó elfogadás-vágy, illetve az elfogadhatatlanságból származó élethiány. Az idegenség- és magányérzés következményeként Füst Milán kiépít egy külön világot, amely Én-Te viszonyként jelentkezik elsősorban a nyelv nélküli, de nyelvet létrehozó szellemi szférában. A közösség – az emberi szférában megjelenő Én-Te viszony – elsődlegessége azonban Füst Milánnál is kiemelkedő fontosságú kérdés, amit a hiányérzés intenzitása is jelez. A Füst Milán-i alapreláció az Én-Te és Én-Az alapszavak feszültségéből, kétpólusos dinamikájából származó központi szegmentum: az Én-Te hiánya. E viszony megjelenítési készletével lép Én-Te kapcsolatba, ebből születik a mű, ez az a Semmi, amivel – prófétaként – szembe kell néznie, és amit formába kell öntenie.

A megmutatkozó problémák és az általuk felvetett kérdések vizsgálati horizontjai mentén szeretnék válaszlehetőségeket keresni.

A dialogikus elv a gyakorlatban

Egyedi – egyetemes Füst Milán számára is a legfontosabb kérdéseket az egyén legáltalánosabb, – alap – problémái jelentik. Az *elmúlás kórusa* című kötet elé írt 1921-es előszavában utal arra, hogy verseiben az „örök emberi tragikum szomorúságát is felveté”. Füst Milán élményei az emberi egzisztencia létélményei;

időtől, kortól, konkrét valóságtól független objektív lírára törekszik. Bori Imre írja róla: „Míg a szem a költőt keresi, a világ látványán kénytelen megállapodni, s amikor a költőről kellene szólnia, az ember a világ állapotáról kényszerül beszélni, a költőt pedig a versek mélyebb köreiben fedezheti csak fel, egy olyan imperszonális magatartásban, amely ugyanakkor az egyéniség minél teljesebb érvényűségét keresve a személyest mutatja fel.”²³⁹

Egy társadalmi szintű életérzet indukálja egyéni válaszait.

A hármas-út jelentősége Az emberben eredendő a törekvés a "mindennel-viszonyba-lépésre".²⁴⁰ A megélt viszonyok a velünk született Te (a viszony a priorija) adott realizálódásai, a velünk találkozó Te (az a priori aposteriori beteljesedése) által. A három – természeti, emberi, szellemi – szférában jelentkező alapszópárok önmagukban és a szférák közötti viszonyaikban is relevánsak.

a/ Természeti szféra: Füst Milánnál megfigyelhető a természettel való – a későbbiekben fogalmi tájképei kapcsán pontosított – szoros kapcsolat.²⁴¹ „felriadok olykor s mint a fák, / Az ég felé jajongok s messzi fény, feléd,” (*Messzi fény*), vagy másik versében: „Csak az út dobog, nem nyughatik, a nappalok kínjáról álmában beszél...” (*Oh nincs vigasz! ...*). Ez a világmegjelenítés összhangban áll a művész naiv (gyermeki, eredeti tisztaságú szemlélet) állapotáról vallott nézetével: „A belső szemlélet a világ tapasztalati szemléletében sokszor naiv ... filozofikusan azonban mindennel tisztában van.”²⁴² Naiv látásmódja az, ami oldja az intellektus szigorát és ugyanakkor intellektuális művészete merevíti a naivitás körvonalazatlanságát - mutat rá Poszler György.²⁴³ Ahogyan Bubernél sem, Kis Pintér Imre szerint Füst Milánnál sem az én panteisztikus feloldásáról van szó²⁴⁴, hanem éppen ellenkezőleg: a

²³⁹ Bori Imre: *Az avantgarde apostolai*. Fórum, Újvidék 1971. 15.

²⁴⁰ Martin Buber: *Én és Te*. 34.

²⁴¹ Nézetei hasonlóságot mutatnak Georg Groddeck badeni pszichológusának lélektanával, a "Gottnatur" elvével. Azonban Groddeck szanatóriumába csak 1928-ban került és eszméire főként sajátjaiként ismert rá.

²⁴² Füst Milán: *Emlékezések és tanulmányok*. 265.

²⁴³ Poszler György: *Nyilas-hava a szellemek utcájában*. 17. In: Liget 1992. 2.sz. 5-37.

²⁴⁴ Kis Pintér Imre: *Tárgyszavak Füst Milán verseihez*. In: Tiszatáj 1978. 7.sz. 79-89.

személyiség szakadatlan és heroikus azonosulási kísérleteiről, s az ezzel járó kudarcairól, amennyiben megvalósulása csak részleges lehet.²⁴⁵

b/ Emberek közötti szféra: Az ember, mint nekem rendelt Te: „nem dolog a dolgok között, és nem is dolgokból áll. [...] nem más Ő-ktől határolt, nem egy pont a térből és időből vont világhálóban [...] Nem mintha nem volna más mint ő, de minden más az Ő fényében él.”²⁴⁶ A fény, mint az elérhetetlen vágy felé törekvés központi helyet foglal el Füst Milán költészetében, és hangsúlyos szerepet kap prózájában is. A fény-hiányt, az elidegenedést, Füst egyrészt a fény nélkül megjelenő ember képével fogalmazza meg: „a sok, sok ember, (aki nem láthatja másikat, lévén feketén összetömörülve a szinten,)” (*Óda egy elképzelt művészhez*). A másik oldalon pedig ott az ember nélkül megjelenő fény – prófétikus indulattal: „... - Mint aki csendes és veszélyes utcán járkál éjszaka / És abban minden lobogásban volna, - hatvan fáklya tüze / ontaná vad lángjait / A semminek ... mert nincs ott senki sem. A szellemek utcája ez!” (*Szellemek utcája*).

A „mindenségbe dermedt ember”²⁴⁷ indukálja az emigráció szükségességét egy általa épített és hitelesnek tartott Én-Te világba, amely elsősorban a nyelvet létrehozó fogalmi szférában jelentkezik.

c/ Fogalmi szféra: Füst Milán a körülötte lévő világra nem tudott egész lényével igent mondani, hiszen „Mikor az ember megbékél egy olyan világgal, mely számára többé már nem jelenvaló tárgyakkól áll, e világnak áldozatul esik.”²⁴⁸ Nem lép vele Én-Te viszonyba, Én-Az kapcsolat marad közöttük. Tapasztalata, megfigyelése tárgya a világ, amely részleteiben változó, lényegileg ugyanaz: egy idegen világot vizsgál. „Mint akit hordó tetején a saját horkolása ébreszt, / Nem tudja, mint került oda, / Körötte pókok, dongafák s lábatlan bábok furcsa népe s fázik is ... / Ugy ébredtem rá egykor én, hogy itt vagyok ...” (*Köd előtttem, köd utánam ...*); általános érvényű szembenállását jelzi: „Minden ellenemre van.” (*Szellemek utcája*);

²⁴⁵ Martin Buber fogalmi rendszere alapján a megvalósulás nem lehet más, csak részleges.

²⁴⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 11,12.

²⁴⁷ Bányai János: *Füst Milán költői szemlélete*. 5. In: Új Symposion 1967. 28.sz. 2-5.

²⁴⁸ Martin Buber: *Én és Te*. 65.

személyes viszonylatában az idegenség érzését abszolúttá tágítja: „S miből a zsidónak oly bőven jutott ki minden időben: gúny és magány: - e kettő volt örökrészem e földön! / Idegen vagyok én itt, idegen nékem ez a Föld s idegen minden népe!” (*Copperfield Dávidhoz!*).

A valós világban tapasztalt Én-Te hiány, az emberi egzisztencia elidegenedettségeinek kompenzálására Füst Milán a szellemi szférában teremt magának egy új létlehetőséget.²⁴⁹ „Világot teremtő költő, aki kényszerűségből teremt. Menekülő, aki saját maga építi menedékét. [...] Világot teremt s a világba embereket, akik külön törvények szerint élnek különös tájakon és saját levegőben.” – írja Radnóti.²⁵⁰ Az egyéniség belső parancsa az autonómiára annál égetőbb, minél inkább rákényszerül a világgal való szembenállásra. A költő önazonossága a valós világban nem jöhet létre, akarata és valósága közt megszüntethetetlen és elviselhetetlen ellentét van. (Ezt fejezi ki pl. *Zsoltár* című verse.) Ennek kényszerűségéből adódóan kialakul egyfajta belső szemlélet, a "lesütöttszemű ember"²⁵¹ különvilága. Viszont ez a világon kívülre helyezett, Én -Te viszonyként megélt, konstruált belső világ ugyanakkor távolsága miatt - okozatból okká válva - akadályként lép fel: „De jaj magadtól menekvésed / Nincs e földön s föld alatt!” (*Örökélet*). Tapasztalóként fordul a világ felé, és a „tapasztalás távolság attól, akinek azt mondom: Te.”²⁵²

Egy rövid felsorolás segítségével is érzékeltethetőek a bekövetkező távolság jelei:

- Már nem az élet jelenti a hiányt, hanem a hiány az életet: „S ma már éjszakám: / Egyetlen teljességem.” (*Szellemek utcája*)

²⁴⁹ „Vannak, akik a múltnak élnek s vannak akik a jelennek,- én a gondolatnak” – írja naplójába. (*Teljes Napló. II. 687.*)

²⁵⁰ Radnóti Miklós: *Füst Milán*. 123. In: R. M.: *Tanulmányok, cikkek*. 122-128.

²⁵¹ Füst Milán – Jung előtt 11 évvel - egy tanulmányában megkülönbözteti egymástól a külső és a belső szemlélő típusát, és ez utóbbit a Lesütöttszemű embernek nevezi. Jellemzőit így fogalmazza meg: „A Lesütöttszemű tehát nem szemlél, hanem olyan értelemben él mindent át, hogy azonnal önmagára vonatkoztatja, s ez az anyag, ez a vonatkoztatás sokkal gazdagabb, mint az, amit látott. Különben is: szívesebben veszi tapasztalatait képzeletéből, mint a valóságból.” (*Gondolatok vázlata a külső és belső szemléletről*. 730. In: Füst Milán: *Emlékezések és tanulmányok*. 722-731.)

²⁵² Martin Buber: *Én és Te*. 13.

- A jelenségek világából egyre inkább a jelenések világa felé tart - emeli ki Poszler György.²⁵³ Ezt mutatják az *Óda Móricz Zsigmondhoz* című vers változatai: „Sok lovas poroszkált már e gömbölyű földön, Móricz Zsigmond” (*Óda Móricz Zsigmondhoz*); később erre módosítja: „Sok lovas poroszkált már e gömbölyű földön, Marbodus” (*Óda egy régi művészhez*); majd a végső változatban: „Sok lovas poroszkált már e gömbölyű földön, Borzippa szülötte, Menénusz!” (*Óda egy elképzelt művészhez*). A jelenések világában a részletek pontossága, alakjainak éles plaszticitása már a valószerűtlenséget fokozza. Kialakul az a tájkép, amely a költemény belső törvényszerűségeiben formálódik meg, ott nyeri el igazi jelentését, és csak közvetve kötődik a természetihez.

- Bevallott életrajzi utalások csak ritkán jelennek meg műveiben.²⁵⁴ E kevés közé tartozik: *Arménia!* című versének megírását anyjának öngyilkossági kísérlete váltotta ki.²⁵⁵ Apja (egy báróságot szerzett zsidó család mind a báróságból, mind a gazdagságból kimaradt ágának gyermeke) fiatalkorában Obrenovic Milán, a későbbi szerb király környezetében mulatott. Lehetséges, hogy a költő ennek emlékére kapta nevét, erre utal egyik versében: „S az én nevem is, lásd: apám egy víg királytól lopta nékem.” (*Copperfield Dávidhoz!*). Füst Milán maga a tény ellen is tiltakozik, hogy művét egy irodalomtörténeti tanulmányban életének momentumaival kiegészítsék, azzal hitelesítsék vagy abból kiindulva értelmezzék. Bár „Füst Milánnál életrajz és életmű a lehető legnagyobb feszítávrá került egymástól, de a költészet és a személyiség összeforrottsága a lehető legnagyobb.”²⁵⁶

- Művészetét esztétikájában – platonai terminussal – az „ideák művészetének” nevezi. Az idealitás a lényegi, általános meghatározottság egységformája és mintegy értékként tételeződik. Ez a felfogás Füst Milánnál is vertikális világmegjelenítést - egy idea világot és egy érzékileg megragadható tárgyi világot implikál.

²⁵³ Poszler György: *Nyilas-hava a szellemek utcájában*. 7.

²⁵⁴ Életrajz, személyiség és költészet kapcsolatának kérdése nem csak Füst Milánnál jelentkező probléma. Deguy Michael például Pilinszky János verseinek elemzésekor vélekedik így: "... ha az életrajz az, amit a vers létrehoz, ha a mű megragadja egy "poéta" („homme poétique”) geneziséét, aki az alkotás szerint alakul, akkor beszéljünk a költő életrajzáról." Deguy, Michael: *Pilinszky János*. 80. In: *Tiszatáj* 1966. nov. 79-81.)

²⁵⁵ 1896-tól, édesapja halálától egészen 1916-ig, édesanyja haláláig kettesben élnek.

²⁵⁶ Somlyó György: *Füst Milán vagy a Lesütöttszemű Ember*. Balassi Kiadó, Bp. 1993. 42.

A fogalmi szférába költözés az Én-Te viszonytal megvalósítható teljességigény keresése miatt következik be. Teremtett világa azonban sohasem lehet teljes, mert a közösségi élet elsődlegessége és ennek következtében a fogalmi rendszerébe beemelt, központi jelentőségű 'hiány' fogalom jelen-léte mindvégig érezhető. Mindez egy megoldhatatlannak tűnő és tragikumával kísértő paradox helyzetet eredményez: *csak az értékközömbös valóság és a fiktív, értékközpontú idea világ konjunkciója eredményezhet(ne) teljességet.*

E szféra "működési feltételét" az emberi tudat, a gondolkodás biztosítja. Kis Pintér Imre *A semmi hőse* című könyvében Füst Milán költészetét mindenekelőtt fiktív tudatlírának (elvont, szellemi valóságok teremtett látomásainak) definiálja.

Füst Milán költészetével a gondolat - mint lehetséges ideális valóság - az étellel és a halállal egyenrangú objektivitásként jelentkezik: tér- és időkitérjesztése a halállal, az "ideák művészete" az étellel szemben.

Gondolkodása központi fogalmának, teljességigényének következménye, hogy mindennel és mindennek az ellenkezőjével is azonosulnia kell. A való világ relativitása azonban a kereső tevékenység ellenére kétségessé teszi a megérthetőséget: „Semmi sincsen egészen úgy [...] minden, amit mondani tudok esetleg tizenöt szempontból érvényes, a tizenhatodikból nem.”²⁵⁷ Osvát Ernőről²⁵⁸ írja: „a gondolkodás irgalmatlan mesterség [...] van-e nemesebb dolog e világon, mint mikor valaki eredmények reménye nélkül sem hajlandó feladni azt a küzdelmet, hogy gondolkodjon. Azt, hogy a gondolkodás határtalan és reménytelen művelet - ezt tőle tanultam meg.”²⁵⁹ Naplójában pedig így fogalmaz: „A gondolkodás rövidzárlatához a végeredmények szeretete vezet.”²⁶⁰

Ebből a létszemléletből adódik Füst Milán egyidejű ellentétekben gondolkodása, az "Ellentmondó Princípiumok" uralmából következő végletekkel folytatott párbeszéde. „Akkor érzem teltnék a hangomat, ha mondanivalómban egymással merőben ellentétes princípiumok egyesülése és koncentrált kifejezése

²⁵⁷ Füst Milán: *Ez mind én voltam egykor.* 7.

²⁵⁸ Osvát Ernő (1876-1929): szerkesztő, kritikus, író. 1908-tól a *Nyugat* szerkesztője. Füst Milán példaképe, „halálos barátja”.

²⁵⁹ Somlyó György: *Füst Milán vagy a Lesütött szemű Ember.* 57.

²⁶⁰ *Teljes Napló* II. 387.

foglaltatik.”²⁶¹ Alakjai nem mindig tudják elviselni az „ellentétek állóháborúját”,²⁶² megjelenik az önpusztítás és a halál ösztöne.²⁶³ Visszatérő, központi ellentétpárokat alkot élet és halál, fény és sötétség szembenállása. (Átmenet egyik állapotból a másikba az élőhalottság illetve a hajnalodás és sötétedés.) Szóhasználatára jellemző az archaikus és modern hatást keltő szavak együttes jelenléte („beteljesedék”, „felölté”, de „pang a kereskedelem”). A vershangulat is – stíluskonszonanciát létrehozva – periódusonként változik: fenséges és ironikus, tragikus és komikus hang váltja egymást. Mindez azonban nem "sacrificium intellectus", nem az ész feláldozása, mert a viszonylagosság bizonyosságának tudása nagyobb egységbe szervezi az ellentétes létminőségeket.

Sajátos ellentétet alkot Füst Milán életében a felejtés és az emlékezés. Felejtteni akar a 'hiány' elszenvedésének konklúziójaként: „Nehéz a valóság nekem: elmenekülni tőle / Ó mily boldogság, mily révület lesz”... „Nehéz a valóság nekem, futni segíts hát s feledni, oh isteni jószág” (*Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!*); máshol így fogalmaz: „Oh add, hogy elfeledjem az életet!” (*Zsoltár*); vagy „feledni vágyom minden multamat” (*Szellemek utcája*). Ugyanakkor emlékezni akar a 'hiány' elfogadhatatlanságának konklúziójaként: „bölcse hallgat s vár, amíg a negyedik nagy évezredben / Kibonthatja gyümölcsét e nagyvilág elé.” (*A magyarokhoz*). Kosztolányi így ír erről a *Nyugat* 1934. évi számában: „Szeretne feledni. Nem tud. Emlékeznie kell mindenre, mégpedig pontosan.”²⁶⁴ Ezért is volt számára akkora veszteség a *Napló* jelentős részének megsemmisülése, melyet tizenhét éves kora óta napi két-három órán keresztül írt.²⁶⁵ Célja nem a valóság pontos visszatükrözése az emlékek segítségével, hanem a megfogalmazható/láttatható jelenéssé vált jelenségek lehetőségének/számának növelése a később kifejtett prófétai attitűdből eredő feladat tükrében. „A művészet mozgástere szerint a tükrözésen túl, de az absztrakción innen terül el.”²⁶⁶

²⁶¹ *Teljes Napló* II. 774.

²⁶² Radnóti Zsuzsa: *Füst Milán egzisztencializmusa*. 1085. In: *Jelenkor* 1989. 11.sz. 1079-1090.

²⁶³ Ugyanez a folyamat játszódik le például *Catullus* című drámájában.

²⁶⁴ Kosztolányi Dezső: *Füst Milán*. 355. In: *Nyugat* 1934 I. 355-357.

²⁶⁵ Kosztolányi meséli Füst Milánról: egyszer valaki éjjel sürgős levelet kapott tőle, melyben arra kéri, hogy postafordultával értesítse, mit felelt ő az illetőnek egy kérdésére három és fél évvel azelőtt, amikor együtt sétálgattak a Dunaparton. (Kosztolányi Dezső: *Füst Milán*. *Nyugat*. 1934. I. 355.)

²⁶⁶ Hanák Tibor: *Füst-mítosz -valóság*. 68. In: *Magyar Műhely* 1967. 23-24.sz. 58-69.

Füst Milán látomás, indulat és ellentétek segítségével érzékelteti a végtelent. A végtelen megjelenésével a költészet elemeinek láncolata lehetetlenné teszi a befejezést. Ez Füst Milán esetében több területen is megfigyelhető. Csak néhány példával illusztrálva:

- Objektivitása, általánossága kiemeli a tér- és időhálóból.

- A "valós" végtelen elé tárja a látomások végtelenjét, amely újabb dimenzióként alkotja ez előbbi vetületét. Ezzel a poétikai eljárással olyan világ-szimbólumot hoz létre, amelynek elemei – a valóságtól eltávolodva, de rálátva arra – saját szimbólum-világából nyerik többletjelentésüket. Füst Milán nemcsak világból emel, hanem világba is, olyan világba, amelynek elemei nem partikulárisan léteznek, hanem az összességet érintő viszonyban állnak egymással. Radnóti hívja fel a figyelmet arra, hogy: „Szigorú törvényszerűségek irányítják Füst világát, a dolgok összefüggenek. Az a költő aki mindent elmozdít helyéről és akinél minden rögtön új rendbe illeszkedik.”²⁶⁷ E világ látomásos jellegéből, ellentéteinek mozgásban történő megjelenítéséből adódik, hogy értelmezési lehetőségei – a szimbolikus látás kettős jelentései – megsokszorozódnak.

- A valós világ és az imaginárius világ ellentétét kozmikussá növeli, szembenállásukat időtlenné teszi. *A névtelen iszik* című versében ezt írja: „Hogy mit tesz: mindig ablakokból nézni másik ablakot ... / S mi visszatükröz: mindig szembenézni veled végtelen ...” A világok ablaka nyitható, mégis zárva van. Így a két világ közötti térben a tükröződés, a folytonos fényvisszaverődések nyomán jelenik meg a reménytelenség végtelensége. Mindkét világ mutatja a másikat és ontológiailag maga is megmutatkozik, de önvilága zárt marad. Ugyanezen metaforával a reménytelenség végtelensége helyett a teljesség végtelenségének lehetősége jelenik meg Martin Bubernél: „Aki hozzám tartozik, annak megfogom a kezét és az ablakhoz vezetem. Kinyitom az ablakot, és kifelé mutatok” – idézi Fila Béla.²⁶⁸ Füst Milán is erre a teljességre vágyik: „Ó alvó fények áhított hazája: végtelen!” (*Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!*)

- A sok pontszerű tér- és időlátás egyidejűsége – a távol és közel, a múlt és jelen egymásba fordulása, a hic et nunc időtlenné válása és ezáltal örökös aktualitása –

²⁶⁷ Radnóti Miklós: *Füst Milán*. 122. In: *Tanulmányok és cikkek*. Magvető Bp. 1956. 122-128.

a határtalanság, végtelenség érzetét kelti.²⁶⁹ Így például a *Levél Kanadából* című versét felbontja térben és időben váltó, illetve keresztező képzet síkokra. Ezzel mintegy „a lezárt emberi végesség végtelen lehetőségvariánsait mutatja fel.”²⁷⁰

Módszerével egy újfajta megismerésmodell alapját hozza létre: a lezárt végeredményt megcáfoló, szüntelen párbeszédet indukáló világolvasatot.

Fény - viszonyok és maszkok

Az értelmezés többpólusosságához járul hozzá, hogy Füst Milán különböző maszkokat használ dinamikusan változó fényviszonyok között. Ugyanaz a maszk is eltérőnek mutatkozhat attól függően, milyen és mennyi fényt kap.

Karinthy írja róla: „Fénnyel és sötétséggel szeretne kifejezni mindent.”²⁷¹ Kapcsolódó motívumai közé tartoznak: hold, nap, mécs, sugár, árnyék, köd, ősz, éj. Már a *Szétforgácsolt erők* című első versében (1909-ben jelent meg a Nyugatban) megtalálható az árnyék, homály motívum, mely összekapcsolódik a magány és egyedüllét képével. Viszonya e két princípiumhoz is ambivalens. Az éj, a köd eltakarja a valóságot, de egyúttal védelmet is ad – és az ember esendősége, tökéletlensége, hitetlensége következtében nem él a felkínált lehetőséggel. „Lelked legörnyed a semmiség súlyától időnek előtte / Se élni, se meghalni nem tudunk. – S holott a nap süt mireánk: mi botorkázunk a fényben. / S ki örülhetne a fénynek, a ködöt keresi. Mivelhogy napjait megzabálta a félelem.” (*A Genézis új könyve*),²⁷² vagy megvalósulása csak látszat: „hová is emelkedik az ilyen? A fénybe? - Milyen fénybe - feleltem magamnak azonnal. - Semmilyen fénybe.” - írja Füst Milán *Önéletrajzom a francia, Gallimard-féle kiadás elébe* című munkájában.²⁷³ A fény azonban létezik. „Néki dicsérem a fényt, mert ő tudja, hogy van.” (*Az igaz bíróhoz!*) Bizonyossága

²⁶⁸ Fila Béla: *Martin Buber dialogikus gondolkodása*. 173. In: Vigília 1983. 2.sz. 171-176.

²⁶⁹ Ez a látás- és láttatásmód megfigyelhető prózájában is. Bernard Noël például *A feleségem története* francia kiadása kapcsán a regényt „az idő születésének regényeként” is definiálja, amelyben „tegnap és ma Füst Milán titka szerint váltakozik.” (Bernard Noël: *Füst Milán ideje*. 80. In: Magyar Műhely 1967. 23-24.sz. 79-80.)

²⁷⁰ Kabdebó Lóránt: *A Füst Milán -modell tanulságai*. 263. In: Tiszatáj 1970. 3.sz. 256-264.

²⁷¹ Karinthy Frigyes: *Füst Milán*. In: Nyugat 1911. II. 63-65. 64.

²⁷² Ez a költeménye a később elhagyott versek közé tartozik.

keresésre inspirálja: „Az ég felé jajongok s messzi fény feléd” (*Messzi fény*). A gyertyavilágos sötétségből a fényre vágyik, elérhetősége viszont reménytelen és legfeljebb csak a halál után valósulhat meg: „S meghalni azután, - meglátni végül is a fényt”. (*Az igaz bíróhoz!*) A fény abszolút hiánya – a szikrafelszabadító-képesség, az Én-Te kapcsolat hiánya –, a negatív bizonyosság jelenik meg az új versek nyitásként: „S ma már éjszakám: / Egyetlen teljességem.” (*Szellemek utcája*) Az e felé tartó folyamatot jelzi: „Nagy ivben esteledik körülöttem mindenütt.” (*Este van*), a „fényből árnyba változó világ” (*Messzi fény*). Füst Milán árnyéka az ember árnyékává nő: az ember nem gyűjti, hanem egyre inkább elveszíti a fényt; a folyamat beteljesülése pedig a szívéből áradó fekete fény (*A holdhoz*), a sötét angyalok (*A jelenés*), a fagyos és sötét föld (*Tél*). Bekövetkezik az "istenelsötétülés",²⁷⁴ vagy más szóval "istenfogyatkozás".²⁷⁵ Következménye: az idegen Föld (*Copperfield Dávidhoz!*) és a menekülési szándék: „lassan vond ki magad innen, úgy akarom”. (*Tél*)

Ugyanígy megmutatkozik a kinti világ és a kivetített maszkok metszéspontjában az egyén Én-Te viszonyokban kialakult önazonosságának lehetetlensége a valós világ területén. A maszk a többszempontú azonosság és azonosulásra törekvés következményeként fellépő önmegsokszorozó alapérzés stiláris eszközökkel történő kifejezése. Megjelennek "kultúrhistóriai álarcai"²⁷⁶: középkori, bibliai, latin, görög, egyiptomi, kanadai, észak-amerikai formában. Komlós Aladár írja verseiről: „mint valami bő szerzetesi kámzsa, amelyben jól elrejtetheti arcát, - s e kámzsában úgy lépked súlyos, lassú léptekkel, ünnepélyes tartással, égne szegzett fejjel. Az arcot nem látni, - de a hangjáról és mozdulatairól, a rövid, tűnődő kiáltásairól ráismerünk minden kámzsa és álarc alatt.”²⁷⁷

A maszkok kapcsán is megfigyelhető az objektivitásra, az idő és a tér meghaladására tett törekvés: öreg (aggastyán, vén), bölcs, próféta, vándor, hontalan-névtelen Segítségükkel fokozza fel „örök fájdalmát”. Kaszab Ilona verseinek

²⁷³ Füst Milán: *Emlékezések és tanulmányok*. 624.

²⁷⁴ Fila Béla: *Martin Buber dialogikus gondolkodása*. 171.

²⁷⁵ Gáspár Csaba László: *Martin Buber: Én és Te*. 25.

²⁷⁶ Lengyel Balázs: *A költők költője*. 111. In: L. B.: *Közelképek* Akadémia Kiadó, Bp. 104-124.

²⁷⁷ Komlós Aladár: *A valóság gyűlölei*. 172. In: K. A.: *Az új magyar líra*. Pantheon Kiadó, Bp. 169-181.

átdolgozása is a személyiség kitágításához járul hozzá, egy új álarc segítségével.²⁷⁸ Archetipusokat teremt, és ez az „elemiségig fokozott szerep”²⁷⁹ mutat rá a megfoghatatlan általánosra. A maszkoknak megfelelően alakul jelképrendszere.

Poszler György csoportosításával:²⁸⁰

- komor istenjelkép (a rejtőzködő agg)
- bukolikus feloldódásjelkép (békés bujdosó)
- groteszk tagadásjelkép (groteszk kalandok részese, az előző két jelkép ironikus-torz ellenvilága)
- tragikus kárhozatjelkép (a megszegett törvény elátkozottja)
- melankolikus vándorlásjelkép (a magányosan menekülő lovas)
- ironikus költészetjelkép (a megalázott énekes)

Összekapcsolódásuk alázat és öntudat végpontjai között épülő ellenvilágot teremt.

A próféta problémái

1. "Tartalmi" szempontok Ide sorolható a Füst Milán-i magatartásmodell-keresés, a bűn/bűntelenség és bűnhődés kérdése, és az általuk felvetett jelenségek vizsgálata.

Magatartásmodell-keresés

Az irodalomtörténet két periódust különböztet meg Füst Milán költészetében az 1910 táján és az 1930-as évek közepén írt versek alapján. Ezzel ellentétben Bányai János a fogalom- és motívumrendszer, valamint a sajátos világlátás egységességére utal.²⁸¹

A világra reflektáló központi magatartásmodelleket tekintve a 'régi' és az 'új' versek viszonyára a kontinuitás és a fejlődés egyaránt jellemző. A régi versekben a Menekülő és a Lázadó, az új versekben a Bölcs és a Próféta dominanciája jelenik meg.

²⁷⁸ Kaszab Ilona elküldte postán Füst Milánnak a bátyja születésnapjára szánt kötetnyi költeményét, amelyeket hozzájárulásával a költő átdolgozott.

²⁷⁹ Tandori Dezső: *A Más Vidékre Némán Mért Is Távozó. Füst Milán költészetéről*. 54. In: *Alföld* 1988. 7.sz. 48-54.

²⁸⁰ Poszler György: *Nyilas-hava a szellemek utcájában*.

²⁸¹ Bányai János: *Füst Milán költői szemlélete*.

Füst Milán gondolkodásának szellemi dinamizmusa ezen a ponton is megnyilvánul, ugyanis a két szinten (régi és új versek) és a két póluson (Menekülő és Lázadó, illetve Bölcs és Próféta) adott magatartásmintái sem egyoldalúan jellemzettek.

a/ *Menekülő*: a világ elől a halál felé. A kétoldalú jellemzés pólusai: menekülés és valósághiány.

Ide sorolható versei például: *Halottak éneke, Szállj meg nagy látomás, Egy egiptomi sírkövön ..., Álmatlanok kara, Naenia egy hős halálára, Az igaz bíróhoz!*

Poszler György megkülönbözteti az elméletben és a költészetben jelentkező halál motívumot.²⁸² Az elmélet megkísérli feloldani, melankolikusan elszámol vele. „Nem mondhat halál helyett életet. Ám mondhat a halálra figyelő életet.” A költészet megkísérli kimondani, megrettenten szembenéz vele. „Nem mondhat élet helyett halált. Ám mondhat haláltól lenyűgözött életet.”

A halál felé menekülésének okairól így ír Füst Milán: „szebbnek ítéltetett a tört szem itt, mint a ragyogó.” (*Ha csontjaimat meg kellett adni*). A ragyogó szem által rejtett "álomvilág" az élet- és önmegvalósítás feltétel-lehetőségeként feladhatatlan, kompromisszum-képtelen magatartásformát hoz létre: „Csak még az álmaimat nem adom” (*Álom az ifjúságról*); az elzárkózás oka/következménye a sérült és szenvedő egzisztencia: „Szív voltam, tört szív, emberek!” (*Barátimhoz !*), az egyedüllétében "létüres" térbe került személyiség: „És nem szerettem senkit s voltam átkozott, akit az emberszív kivet ...” (*Zsoltár*). Mindezen tapasztalatok a halálvágy felerősödését eredményezik: „Nehéz a valóság nekem: elmenekülni tőle / Ó' mily boldogság, mily révület lesz”. (*Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!*)

A menekülés következménye azonban az élethiány: „Hiába mondjátok, én sosem éltem.” (*Henrik király!*), a kívül-lét érzése: „Az élet fölötted ellobog.” (*Messzi fény*). Ide sorolható versei közé tartoznak még: *Halottak éneke, Szállj meg nagy látomás, Egy egiptomi sírkövön ..., Álmatlanok kara*.

²⁸² Poszler György: *Nyilas-hava a szellemek utcájában*. 34.

A haláltudat az életfogalom létrejöttének tevékeny részese, de a „miért élni?”²⁸³ kérdésre nem lehet válasz a halál. A válaszkérés tehát nem állhat meg ezen a ponton.

b/ *Lázadó*: a világ ellen a morál nevében lázad. Pólusai: lázadás és egyúttal annak reménytelensége.

Ide tartozó versei például: *Egy bánatos kísértet panasza; Arménia!; Zsoltár; Oh nincs vigasz; Gyertyafénynél; Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!*

Lázadása: „Tiltakozás minden ellen ami van, nem a fennálló rend jelenségeinek, hanem szerkezetének szintjén.”²⁸⁴ Ugyanakkor e lázadás, a közösségi megváltás reménytelensége jelenik meg a *Gyertyafénynél* című versben: „Változtatnod nem lehet. E világ dolgai / csak úsznak egyre álmosan tovább.” Lírája tehát olyan költőé „aki kezdettől adottnak veszi a lét abszurditását, az ember kozmikus tehetetlenségét, e tehetetlenség szüntelen újratereztető patthelyzetét.”²⁸⁵

Füst Milán költészetének első periódusáról jórészt elmondható, amit Martin Buber így fejez ki: „Akad persze olyan ember, aki a dolgok világában, megelégedvén azzal, hogy tapasztalja és használja őket, ideákból melléképitményt, emeletet tákol magának, melyben menedéket és megnyugvást talál ha megérinti őt a semmisség érzése. A rút hétköznapi ruháját a küszöbön hagyja, tiszta gyolcsba öltözik, és felüdület talál az őslétező szemlélésében, aminek lennie kell, de amiből az ő élete nem részesedik. Sőt még abban is öröme telhet, hogy hirdeti mindezt.”²⁸⁶ Azzal a jelentős különbséggel, hogy ez az 'idea világ' Füst Milán számára nem jelentett megnyugvást.

Innen vezet az út az új versekig, melyek kapcsán Radnóti így fogalmaz: „e füstmiláni világ a valóság nyomása alatt egyre gyakrabban kényszerül érintkezni a világgal. [...] A földi világ dolgai megnőnek a keserűségben, de az igazság felé nőnek”²⁸⁷

²⁸³ Ez a kérdés prózájában is visszatérő motívum. Így például *A feleségem története* című regényének zárósoraiban: "Különbö minnek élni?" formában. (*A feleségem története*. Szépirodalmi Bp. 1970. 474.)

²⁸⁴ Somlyó György: *Objektív kórus*. 1079. In: Nagyvilág 1978. 7.sz. 1079-1083.

²⁸⁵ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. Magvető Bp. 1983. 116.

²⁸⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 18.

c/ *Bölcs*: a világ elől a szemlélődésbe zárkozva nyilvánul meg bölcsessége. Pólusai: A bölcsesség hatalma és "gyengesége".

Megfigyelhető Füst Milán gnómaiban, axiómaiban: „Mindennek el kell múlni” (*Cantus Firmus*), vagy „Hiába fürkészik agg, néma szemeitek az örök elmúlást, / Oh semmi sem segít.” (*Henrik király!*). Máshol az 'ember' mibenlétét vizsgálva állapítja meg: „Sokféle az ember, ó költöm” (*Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!*), és „Ki életében annyit hazudott, nehéz meghalnia” (*Az igaztevőhöz*).

A bölcsek felismerik, hogy a lélek nem ebbe a világba való és félreállnak. A bölcs átlátja szenvedélyei értelmetlenségét a világ irracionálisát, „ugyanakkor átlátja azonban e felismerések gyengeségét és relatív voltát is és e végső rezignáció, e végső lemondás mindenről, szerencséről, életéről és tudásról, erővé és hatalommá lesz...”²⁸⁸

d/ *Próféta*: a világ ellen és a világért szól a morál nevében. Pólusai: prófétaság és kétségek.²⁸⁹

Megszólal többek között alábbi versiben: *A magyarokhoz*; *Cantus Firmus*; *Objektív kórus*; *Levél Oidipusz haláláról*; *Tél*.

„Halld meg szavam! / Én prófétáktól származom.” - vallja *A magyarokhoz* című versében. A prófétai hang stílusos megjelenési formáit is megfigyelhetjük nála. Az *Objektív kórus* versfűzéséhez kapcsolt lábjegyzetében írja: „E kórus alatt a drámai vers egy fajtáját értem, melyet az elképzelt kar vezetője társai zenekísérlete mellett elszavalna nagy tömeg nevében, tehát objektíven szólván.”²⁹⁰ „Karvezetői stílusa”²⁹¹ más vershelyeken is megmutatkozik. A kórus hozzájárul a magányos panaszos hang megsokszorozódásához (*Cantus Firmus*), levélformával összekapcsolódva pedig bensőségebbé válik (*Levél Oidipusz haláláról*). Jövendölésével negatív jövőképet láttat a *Tél* című versének zárósoraiban: „befordulunk valamerre valahányan s a felejtés szürke / köpenye s a közivatar / Betemet s beborít”. Egzisztenciális

²⁸⁷ Radnóti Miklós: *Tanulmányok, cikkek*. 125.

²⁸⁸ Angyalosi Gergely: *A lélek lehetőségei*. Akadémia Kiadó, Bp. 1968. 103.

²⁸⁹ Martin Buber *A próféták hite* (Atlantisz Kiadó, Bp. 1991.) című műve alapján: nem azok az értők és igazak, akik készen kapják életük tanítását, hanem azok, akik viaskodnak azzal, míg megnő és kiteljesedik bennük.

²⁹⁰ Nyugat. 1910. I. 158.

²⁹¹ Rába György: *A képzelet szertartásai*. 129. In: R. Gy.: *Csöndherceg és nikkal számovár*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1986. 111-134.

megrendülését, döbbenetét érzékeltetve időnként mintegy kiszól az események menetéből: „Ő boldog az, ki nyomorára gondol s válik ajka komollyá / S komoly sóhajjal alszik el s a bús halál maszkját felölté!” (*Álmatlanok kara*). Igen gyakran alkalmaz felszólításokat és megszólításokat,²⁹² amelyekkel közös cselekvésre, dialógusra szólít. Ezekhez a jegyekhez járul a indulat grammatikai megjelenítése, a ritmus dinamikussága, a szavak erős nyomatéka.

Ezek a magatartásformák, attitűdök nem válnak egyeduralkodóvá, de tendenciózus erősödésük megfigyelhető.

• *Bűn/bűntelenség és bűnhődés*

Az Én-Te kapcsolatok viszonyát tekintve a Prófétának kiemelkedő jelentősége van. Nem csak Istennel és az emberekkel folytatott párhuzamos dialógusa, hanem a párbeszédre felhívó szerepe miatt is.

Füst Milán Istenhez való viszonyát jellemzi a távolság-élmény, mely egészen a hiányig fokozódik és a közelség-, sőt "azonosulás-vágy". A *Zsoltár* című versében csak a könyörgő Én hangja hallatszik, az Isten néma marad.²⁹³ Létének lehetősége fennáll: „ki bírót ment el keresni, de nem talált.” (*Önarckép*), de egyre távolabb kerül a költőtől: „félek... / Hogy nincs is jó bíró s én sose látalak benneteket.” (*A Mississippi*). A már említett *Zsoltár* című versében Isten megmutatkozásáért könyörög, és fiának ajánlkozik. A bizonyosság hiányának fájdalma némaságra ösztönzi: „Uram, én nem tudok már szólni Hozzád! / Néma lettem én s a szívem nem talál”, ugyanakkor a megtalálás reményét kéri: „Taníts meg rá, hogy újra áldjalak / S feledjem el, hogy nem találtalak...” A régi versek zárása az *Epilógus: O beata solitudo! O sola beatitudo!* című verse, amelyben a magányos, kontemplatív istenkereső életmódot választja: „Elhagyom barátaim, szerelmem is s kezembe véve / igaz könyvedet / A nagy magánynak áldozom életem.”²⁹⁴

²⁹² „Oh emberek!” – írja az *Álom az ifjúságról* című versében; máshol még szélesebbre tágitja a megszólítottak körét: „Oh nagy világ!” (*Panasz*).

²⁹³ Naplójába egyenesen ezt írja: „Az életünk: Isten jelenléte nélkül való!” (*Teljes Napló* II. 327.)

²⁹⁴ Ez a választás a haszid felfogás szerint – a közösség elsődlegessége folytán – kudarcra ítélt. Istent nem az örök eszmék, értékek világában kell keresni – vallja Buber: „az alapvető kettősséget az sem szünteti meg, ha az "ideák világát" szólítjuk, mint harmadikat, mely az ellentét fölé emelkedik.”

A távolsággal párhuzamban, azt kiegészítve-ellentételezve megjelenik az „istenközelség” (*A jelenés*)²⁹⁵, az ember szenvedését elszenvedő – és ezért néma – Isten (*Öregség*), és az Isten iránti lelkesedés, amely néha mintha csupán a kétely elleni önlelkesítés lenne: „én, mint Ábrahám, / Még lelkesedem Istenért”, de félem a jó bíró hiányát (*A Mississippi*). Megfigyelhető az Istennel való fenti „azonosulásra” törekvés is. Utalások szintjén: „S ha felhőid közt olykor eléd járul egy - egy emberarc” (*Szózat az aggastyánhoz*), vagy közvetlenül: „Horgaselméjű s szikár / Aggastyán akarok én is lenni, olyan, mint maga az Úr...” (*Önarckép*). A folyamat fordított irányban – Istentől az ember felé – is lejátszódik. A *Cantus firmus* című versben Jézus a látomásban „megőrrült csillag”-gá nő, majd esendő és elesett emberré zsugorodik: „Vak ember lesz a végén / sírna, de nincs ki hallja...”.

Vas István írja az új versek kapcsán: kitűnik „mennyire vallásos költő Füst Milán [...] Az ő vallásossága azonban jellegzetesen zsidó. Nem külső ismérveivel az, ebben nem különbözik el az egyetemes vallásosságtól, hanem lényegével és hangulatával [...] Eképen mintegy az állandó hitetlenség fölé emelve egy annyira izzó, mert annyira reménytelen hitet, vallásossága folyton felelősségre vonás, pörlekedés az Istennel. Még hitetlenségében is ez a különös vallásosság szólal meg”.²⁹⁶

Az Istenhez való viszonyának megfelelően többértű emberi, prófétai magatartásából, feladatából származó bűnösségének/büntelenségének megítélése is.

Az érték és a bűn nem jelentkezik dilemmaként, ha van egy igazságtevő bíró. Ennek hiányában a bűnösség megítélése az emberi szubjektumba kerül. Ez esetben a halálba tartó lét és benne az erény hiábavalóságának tudata nehezen viselhető teher. Isten jelenvalósága esetén azonban ez legfeljebb csak magyarázat lehet a bűnre, mentség nem. A *Mózes számadása* című versben Isten jelenvaló, ám Mózes mégsem a lehetetlen feladatot is magára vállaló erkölcsös magatartást választja, hanem feladja küldetését. Nem hite rendül meg, csak gyengének bizonyul. Mózes tehetetlen, mert a

(Martin Buber: *Én és Te*. 17.) Isten kereséséről ebben az értelemben nem is helyes beszélni, minthogy ott van minden Én-Te találkozásban, amely közvetlen adottság; elfogadni és megvalósítani kell.

²⁹⁵ Verscíme Ezékiel próféta jelenésére utal, a négyarcú (ember - oroszlán - bika - sas) angyalokra, akik az Úr közeledtét jelzik a prófétának.

²⁹⁶ Vas István: *Füst Milán olvasásakor*. 571. In: *Nyugat* 1934. II. 568-572.

világ nem törődik a morális elvekkel. Eltöri a kötáblákat, elárulja Istent, bűnös lesz, és el kell fogadnia a büntetést. Mentsége nincs csak magyarázata: „fáradt voltam én!” Az emberlét esendőségének tragikuma áll az isteni paranccsal szemben. Az objektívvá tárgult személyes igazság jogosságát az Isten is elismeri az *Öregség* című versben: „Sírt az Istenség ... / Oly naggyá nőtt meg előtte s oly szentté az öregség ősi nyomora.” Ez az emberi léptékkal mért büntelensége ironikus idézőjelbe teszi "bűneinek" beismerését: „Ó bocsáss meg! / Ha élnem s lélekzenem szabad, engedd megkérdenem, / Ó mért borúlt ma el dicső homlokod?” (*Kérés a hatalmasokhoz: Epilógus*); máshol a halott "lustasága" aposztrofálódik bűnként: „Pedig lusta vagy ám! Jól ismerlek! Hej, ha feküszöl már, / Nem akarsz majd felkelni soha többé!” (*Gyertyafénynél*).

Bűnös: egy magasabb erkölcsi parancs nevében. Legsúlyosabb bűnei: a tudás és a csend. Bűnös, mert az élet titkait kutatta: „Ha bűnös voltam is. S ha kérdenéd, / Mért voltam az? / Tudd meg, mert gazdátlan pimasz, / Megbolygattam az élet felszínét / S titkait kutattam, mint a rossz cseléd.” (*Szállj meg nagy látomás*); ugyanakkor a kutatás végtelenségét jelzi: „S minden tudásban kerestem egyre új tudást.” (*Önarckép*). A párbeszéd – a szükséges, de nem elegendő Én-Az kapcsolatként – úgy válik tényleges láncszemmé a Tudás felé vezető végtelen láncban, hogy a Tudásra való rálátás a cél. Ami kapcsolat a Tudással, de nem maga a Tudás (minthogy az maga elérhetetlen). A tudásra való rálátás²⁹⁷ kontinuitása kizárja a Tudáshoz²⁹⁸ való megérkezés lehetőségét. Amennyiben célként a rálátás tételeződik, úgy e fogalomba tartozóvá emelkedik például nem csak jó és rossz megkülönböztetésének, hanem a megkülönböztetés módjainak, szükségességének, lehetőségének vizsgálata is. Ez Isten léte esetén bűn.

És bűnös amennyiben elfordul feladatától, és a már említett *elzárkózó csendet* választja. „*Mi bűnöm volt a csend?...*” – kérdezi egyik verscímében. Az elhallgatásvágy nyomai és artikulált indulatformái egész költészetén látható rajzolatot hagynak, a csend megvalósult állapota pedig a 'régi' és az 'új' költemények írása közötti időszak.

²⁹⁷ A végtelen pontjainak feltárása és végtelenségének belátása.

²⁹⁸ Tér- és időhálóban: a végtelen végéhez. /Azaz a hálókoriátokban nem értelmezhető./

„Minek is annyi szó? Légy lelkem hallgató / S konok, magadbamélyedő” (*Intelem*); vagy „Ő mért is szólok hát s mért nem némulok el?” (*Egy egiptomi sírkövön ...*). — kérdi az első versírási periódus költője. Némasága azonban kikényszerített: „Ellenségeimnek öröme / Beteljesedék énrajtam Uram. / Vagyok kedvük szerint való / És néma, mint a rög” (*Szállj meg nagy látomás...*)

Az új versekben pedig hallgatásba merül az akkordok halkuló hangja: „magam csináltam egykor jó egynéhány dallamot / S azt dúdolgatom, vagy még azt sem. Hallgatók.” (*Szellemek utcája*) Megjelenik a szólás reménytelensége, a feladat végrehajthatóságának megkérdőjelezésével: „De minek a szó? Nincs többé dolgom itt.” (*Henrik király*); a kivonulásra készítő fájdalom, az önmagába zárt én kettőzöttségével önmagát megértő csendtárs: „S hogy nem beszélsz, / Megértelek. maradj csak csendeszen” (*Szózat az aggyastyánhoz*); a fájdalom intenzitása és magány-indukáló hatása, illetve a kivonulás igényével megjelenő elhallgatás-vágy: „Ó hagyjatok! nincs már szavam...” (*Levél Oidipusz haláláról*); valamint az eddig tapasztalt élet(?)be belefáradt ör-idejének megszüntetését célzó törekvés, a fáradtság szó-erőtlensége: „Csendet akar most már az öreg óra.” (*Barokk elégia: Búcsi mesterségemtől*).

Maga a csend különböző formákban jelenik meg: kísérteties (*A névtelen iszik*); a magány nyomasztó csendje (*Egy magános lovas*); táj, öregség (*Öregség*); az elmúlás csöndje (*A völgyben*). Az utalás szintjén megjelenő csend a sorok végére írt három pont, illetve a gondolatjel sajátos alkalmazása, mely a szöveg mögötti nyelvet feltételező fogalmi szférára utal, mely a szöveg mögé hatol(tat). Innen ered a meg nem jelenő szó: a kifejezhetetlen, a csend-mezőbe burkolózott szó-látencia, ami a teljes elhallgatásra ösztönöz. Ez a csend azonban nem az igazság elrejtőzéséből, hanem az igazság kimeríthetetlenségéből adódik.

Heidegger szerint a lét háza a nyelv. Wittgenstein úgy gondolja, amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell. Az elhallgatás azonban a próféta számára nem lehet megoldás, hiszen nem csak azért felelős, amit kimond, hanem azért is, amit nem. Ehhez kapcsolódik Füst Milán feladat-tudata, melyhez sokszor kínzóan társul az alkalmatlanság érzése. "Istennel pörlekedő vallásossága" ezen a ponton is megmutatkozik. Egy Osvátnak szóló levelében ezt írja: „Ha Isten nem segít jobban,

nem érthetőbben diktál, akkor kártyázni kell, vagy hivatalba járni.”²⁹⁹ Ugyanígy, mint Istentől származó "szöveg" jelenik meg művészte *Az elmúlás kórusa* (1921) című kötetének előszavában: „Mintha Isten diktálta volna, - szenvedélyes, küzdelmes évek nyomorúsága után, - lázadva, buzogva szakadt ki a lélekből a szenvedély és harag s a lezáruló formában megbocsátást és megváltást talált - s a lét minden értelmét meglege benne.”

Kolnai Aurélhoz írott levelében (1924) így vall az ember feladatáról: „minden jóra való embernek az a dolga e földön, hogy a jobbra törekedjék - s a fejlődést, amelyben nem hisz, előmozdítsa. Ilyen erkölcstelen vagyok Uram!”³⁰⁰ Ennek kapcsán két újabb probléma vetődik fel: a tehetetlenség és az erkölcs kérdése.

Füst Milán központi élménye a gondolataiba zárkózott/zárt ember reménytelensége és tehetetlensége. De mint Kis Pintér Imre rámutat tanulmányában:³⁰¹ míg az első lírai korszak vezető szövege a tehetetlenség ténye, a másodiké már e tehetetlenség bizonyossága. Változtatnia nem lehet. De belenyugodnia sem. Ez a kettősség - pörlekedése Istennel, önmagával és a világgal - mutatkozik meg verseiben. A "soha-bele-nem-nyugvás" magyarázata Füst Milán erkölcsi felfogásában rejlik. Míg Ungvári Tamás Füst Milán esztétizmusát állítja középpontba.³⁰² Kis Pintér Imre az esztétizmussal szemben megfigyelhető morális indítékokat hangsúlyozza.³⁰³ Somlyó György pedig összefonódottságukat emeli ki: „Nála a szélsőségesen hangsúlyozott esztétikum az etikum forrása lesz; és megfordítva.”³⁰⁴ *Ebben az értelemben megszűnik a "homo aestheticus" és a "homo eticus" ellentéte.* Kosztolányi így fogalmaz róla: „Nem szép akart lenni, hanem igaz önmagával szemben.”³⁰⁵ Majd ezt a megfigyelést egyetemessé tágítva olvashatjuk Somlyó Györgynél: „puszta létezése erkölcsi érték.”³⁰⁶ A *Mózes számadása* című versben a valós világ jelentkezik felépült ellenvilágként az eredendő Isteni világgal szemben: „S egy új világ épült fel így világod ellen, amíg távol volt szemem / S

²⁹⁹ Somlyó György: *Füst Milán vagy a Lesütöttszemű Ember*. 82.

³⁰⁰ Füst Milán: *A szürke pokol rabja*. 43. In: Kortárs 1992. 12.sz. 34-60.

³⁰¹ Kis Pintér Imre: *Tárgyszavak Füst Milán verseihez*.

³⁰² Ungvári Tamás: *Füst Milán*. 400. In: *A magyar irodalom története* 5. köt. Akadémia, Bp. 1965. 400-409.

³⁰³ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. 35.

³⁰⁴ Somlyó György: *Objektív kórus*. 1079.

³⁰⁵ Kosztolányi Dezső: *Füst Milán*. 399.

megdönthetetlen állt előttem, mint az éj maga.”. *Így Füst Milán világa egy ellenvilággal szemben teremtet ellenvilág.*

Kabdebó Lóránt szerint Füst Milán „Személyiségével az Életet képviselte; és elválaszthatatlan, kiismerhetetlen éltető partnere a verseiben megidézett Semmi, a pusztulás volt. Verseiben ezért ez a pusztulás beszél; ő az Én pedig konokan állja versről versre e világ ostromát. Tulajdonképpen ez az, ami két vers között van, ez a Füst-líra emberi oldala, küzdelemre inspiráló energiája, a változtatnod kötelesség erkölcsi imperatívuszának megfogalmazása.”³⁰⁷ Ezért nem választhatja a valós világot, hiszen „az erkölcs feladása a létért: túl nagy ár - lévén a realitás erkölcsiség nélkül embertelen.”³⁰⁸

Mindezen problémák után felvetődik a kérdés: akarta-e hirdetni Füst Milán az Igent – az Én-Te kapcsolatok szükségességét – a közösség felé? Erre műveinek létezése adhat választ.

2. "Szerkezeti" szempont: horizontális formaépítés Füst Milánál fokozottan jelentkezik – a vertikális világértelmezés felső szintjén – a mondanivalónak megfelelő horizontális formaépítés igénye.

Az utolsó általa sajtó alá rendezett kiadás (1947) előszavában írja: „Művészi természetem legfőbb követelménye rajtam éppen az, hogy mindaddig csiszoljam-javítsam verseimet, amíg csak képes vagyok erre.” Azonban öngyötrő, aszketikus munkamódszere „nem öncél s nem is csupán valamiféle fantomszerű tökéletesség mániákus kergetése. Az is, de azon túl: tükre alapvető létélményének s abból fakadó mondanivalójának.”³⁰⁹

A mondanivaló közvetítése: a mű megvalósítása/megvalósulása. A mű megvalósításakor „az ember szembe találja magát a formával, és az általa művé akar lenni.”³¹⁰ A nehézség forrása, hogy úgy kell a formát életre engedni, hogy a szólító/szólított általa/benne legyen. Radnóti írja: „Füst Milán teremtet világának

³⁰⁶ Idézi: Somlyó György: *Objektív kórus*. 1080.

³⁰⁷ Kabdebó Lóránt: *A Füst-modell tanulságai*. 262.

³⁰⁸ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. 200.

³⁰⁹ Somlyó György: *Füst Milán vagy a Lesütöttszemű Ember*. 163.

³¹⁰ Martin Buber: *Én és Te*. 13.

hordozója csak teremtett forma lehet.”³¹¹ Naplójában ezt így fogalmazza meg: „Az igazi lendület a versben az indulat.[...] Az indulat a maga saját tempóját kategorikus erővel diktálja, s új formákat és új ritmust vet ki, mint a vulkán.[...]Az én verseim lendülete és ritmusa merőben új: a mondanivaló szerint változik.”³¹²

A tartalomnak megfelelő, pontosabb megvalósulás felé tartó horizontális formaépítés eszközei költészetének globális szintjétől egészen a versszavak szintjéig megfigyelhetők. Már a kötetszerkezet változtatásának ténye is ebbe az irányba mutat. A *Változtatnod nem lehet!* (1914) című kötetében a kötetszerkezet a kompozíció versek fölötti jelentésére utalhat.³¹³ Az 1934-ben megjelent válogatott verseiben mutatkozik meg a 'régi' és 'új' versek határozott kettéválasztása. Autentikusnak tartott 76 versét fordított időrenddel két ciklusba rendezte: előre kerültek az 'újak' (48 vers), és mögé a 'régiek' (28 vers).

Ezt a pontosító törekvést tükrözik a fokozatosan formálódó versváltozatok alakulásai: többek között – csak néhány példával – a *Notturmo*, *Objektív kórus*, *Óda egy elképzelt művészhez* című versek esetében is. Vas István szerint „az átírás nem mindig vált a vers előnyére”³¹⁴. Ilyen vonatkozásban említi a *Sötétség*, *Egy új szobrászhoz*, *Egy magános lovas* befejezéseit. Jónak ítélte viszont *Az élet alkonyán* című vers átírását, mely később *Szózat az aggastyánhoz* címmel szerepel. Füst Milán Vas Istvánnak szóló válaszlevelében (1934) részben igazat ad neki (elismeri, hogy a *Sötétség* új változata nem a legjobb), ám változtatásainak többségét jogosnak tartja. Hivatkozik *A kutyák-ra*, és arra, hogy *Az igaz bíróhoz!* című vers javítására Babits ösztönözte.³¹⁵ Szintén a tudatos alakítás jele, hogy néhány versét soha nem gyűjtötte kötetbe. Ilyen többek között *Az elhagyott vadász*, *Karnevál*, *Upaniszada*, *Üres templom*, *A Genezis új könyve*, *A teli hold*.

A Füst Milán esetében megfigyelt „groteszk realizmus”³¹⁶ alkalmazása is a mondanivaló minél hitelesebb érzékeltetését segíti elő. A vizsgált szempontokból is

³¹¹ Radnóti Miklós: *Tanulmányok, cikkek*. 123.

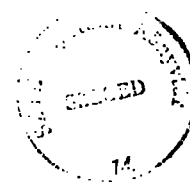
³¹² *Teljes Napló*. II. 730.

³¹³ Tartalma: ódák, epodaszok, kardalok, elégiák ciklusai és egy sorstragédia.

³¹⁴ Vas István: *Füst Milán olvasásakor*. 570.

³¹⁵ Füst Milán: *A szürke pokol rabja*. 52.

³¹⁶ Somlyó György: *Objektív kórus*.



jelentős, hogy e realizmus kapcsán Bahtyin Rabelais monográfiájában³¹⁷ párhuzamba állítja a művészi és társadalmi magatartásban megmutatkozó függetlenséget és szabadságot a versekben megjelenő groteszk középkorisággal.³¹⁸ A középkori kora reneszánsz művészet legfőbb formájának, a „groteszk realizmusnak” jellemzői: démonok, pokoljárások, földöntúli látomások, lefokozó formák, a maszk mögött feltáruló kimeríthetetlen, sokarcú élet.

Stilisztikai szempontból elmondható tudatos Füst Milán-i törekvés, hogy nemcsak az ismeretlent veti össze az ismerttel, hanem az ismert is az ismeretlennel. Ez látomásosságából is adódó sajátosság. „Ősz van, korán sötétül és künn esik, / Vénül az idő s könnyei szakállára peregnek.” (*Őszi sötétség I. Nyilas-hava*). Füst Milán erről a két sorról írja: „Legjobb hasonlata életemnek, pedig semmi pontossága nincs.”³¹⁹ A "pontatlanságot" bővebben fejti ki naplójában „mert hogy az idő olyan, mint egy öregember, akinek néhány könnycsepp van a szakállán ... a sűrű, őszi, tartós esőt például nem is érzékelteti és mégis, soha jobbat! Hallatlanul szuggesztív hasonlat, mert szomorú és szép.”³²⁰ Ehhez az eljárásmódhoz tartoznak a valóságos kontextustól elidegenítő stíluselemek: az idézőjelbe tett versek, az ironia (szemléletbeli távolság); a félmúlt igealakok (időbeli távolság); idegen tájak (térbeli távolság).

Mondattani szempontból megfigyelhető a felkiáltó, kérdő, felszólító mondatok dominanciája és mondatmegszakításai. A hosszabb - rövidebb mondatok váltakozása a nyugtalanság, feszültség érzetét keltik. Többször újrakezdődő mondatai előreleadítik és nyomósítják a gondolatmenetet. A tovább nem vitt mondat pedig hiányérzetet kelt.

A szavak esetén fontos eszköz Füst Milán számára a mozgás felhasználása, mely a dinamizmus fokozását segíti elő: „... a szavak eredeti, nagy érzéki értéke a megszokás folytán lecsökken, gyengül tehát a megjelenítő erejük is. Mit kell tehát a költőnek tennie velük? Visszahelyezni azokat régi rangjukba, visszaadni a régi szavaknak eredeti erejét.”³²¹ S hogy a közvetítendő képet „mért nem képzelteni el már maga a szó is? Mert nincs akkora hatalma az ember lelkén, amilyen az angyalok

³¹⁷ Michael Bahtyin: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Európa Kiadó, Bp. 1982.

³¹⁸ A monográfiára utal Somlyó György is *Objektív kórus* című tanulmányában.

³¹⁹ Füst Milán: *A hasonlatról*. 83. In: *Magyarok* 1947. 81-83.

³²⁰ *Teljes Napló*. II. 573.

³²¹ Füst Milán: *A hasonlatról*. 81.

nyelvének idején még volt talán. Segíteni kell tehát valamivel a képzeleteimen. És mi ez a valami? Mozgás ez a valami. Mert: mihelyt nyugvásából kilódítom a képzeletemet és mihelyt megindul benne ez a mozgás, akkor már meg is könnyítettem a dolgát.”³²² Ugyancsak lényeges sajátosság, hogy a tagadó nyelvi elemek száma megnő, és bár az ellenpontoszáshoz hozzátartozik a derű, az élet, de „csaknem valamennyi pozitív hangulatú szót megkérdőjelezi”³²³ úgy, hogy szavait jelzői segítségével sötétebbre színezi.

Ha metrikai szinten folytatjuk a vizsgálódást, a már említett célt szolgálhatják az ún. Füst Milán-i „metrikai alaksejtelmek”.³²⁴ Bár tipikus verssorának Gáldi László leginkább a trimeter iambicust tartja: „Az életem javát sötétben töltöm el, / A mélyen elrejtező, néma férfikort.” (*Szellemek utcája*), Füst *Naplójában* így fogalmaz: „Olyan ritmust, formát keresel tehát, melynek szimmetriájában az asszimmetrikus benne zeng. Oly összefoglalást, mely kifejezi, hogy nem lehet összefoglalnod: a végtelen nem engedelmes. [...] A végtelenbe futnak a sorok, nem zárúlnak le, [...] mint maga az élet mikor nem ismeri ki magát benne az ember.”³²⁵ Vielé-Griffin³²⁶ szerint a szabadvers nem pusztán a verselés technikai megújítása, hanem erkölcsi vívmány, mindenekelőtt szellemi magatartás. Ennek köszönhető az, hogy „elveti a külső mértéket a belső mérték javára”,³²⁷ vagy ahogy Németh László látja: „A klasszikus műfajokat akarta felidézni a mai nyelvünkben s mai életünkben ... a klasszikus líra hanghordozását vette fel s egy latinosan átnemesített szabadverssel a latin mértéket pótolta.”³²⁸ Vas István pedig Füst Milán szabadverseinek sajátosságosan kötött zenéjét a zsidó imákból ismert szabályos dallam nélküli, mégis kötött zenével állítja párhuzamba: „Füst Milán nemcsak tudatával vállalja zsidóságát (*Copperfield Dávidhoz!*; *A magyarokhoz*), hanem egész formaművészetével.”³²⁹

³²² I. m. 82.

³²³ Szekér Endre: *Füst Milán verseinek "vijjogó kétségbeesése"*. 85. In: Forrás 1988. 10.sz. 83-87.

³²⁴ Horváth János nevezte Adynál "metrikai alaksejtelmek"-nek a jambus átsejleéseket.

³²⁵ *Teljes Napló*. II. 614.

³²⁶ Vielé-Griffin (1863-1937): francia költő. G. Kahn mellett a "vers libre", a szabadvers egyik kezdeményezője.

³²⁷ Kosztolányi Dezső: *Írók, festők, tudósok*. II. 6. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1958. 5-22.

³²⁸ Németh László: *Füst Milán*. 138. In: N. L.: *Két nemzedék*. Akadémia Kiadó, Bp. 1970. 137-139.

³²⁹ Vas István: *Füst Milán olvasásakor*. 570.

Ezen eszközök segítségével valósul meg a mű. Buberi fogalmakkal: a művé lett forma létrehozása a tett. A tett a szikra gyűjtésének feltétele, de „áldozatot és kockázatot foglal magába. Az áldozat: a végtelen lehetőség feláldozása a forma oltárán; [...] A kockázat: az alapszót az ember csak egész lényével mondhatja ki, [...] a mű követel: ha nem jól szolgálom, összetörik, vagy engem tör össze.”³³⁰ ³³¹ A rosszul szolgált mű első esetéhez tartoznak Füst Milán megtagadott művei, melyeket nem tartott autentikusnak. Az utóbbit képviseli többek között *Catullus* című drámája.³³²

Az alkotástól a befogadásig tartó folyamat lépései dialogikus viszonyban kifejezve: A relátum akarat és kegyelem segítségével Én-Te viszonyba kerül az alkotóval. Az alkotó a tett és a forma által létrehozza a művet. A mű akarat és kegyelem révén Én-Te viszonyba kerül a befogadóval. A közvetítés reményét az adhatja, hogy: „Nem a nyelv lakik az emberben, hanem az ember áll a nyelvben.”³³³

³³⁰ Martin Buber: *Én és Te*. 13-14.

³³¹ Füst Milán hasonlóan éli meg ezt a problémát: „Félek a formától, sajnálom a sok finom anyagot, amely forgácsná hull széjjel formálás közben. - Félek a részletektől, mert attól tartok, hogy beletévedvén az aprólékosságba a nagy törvények útját szem elől tévesztem.” (*Teljes Napló*. II. 775.) Ugyanakkor ez nem jelenti a forma szerepének szubordinálását, hiszen „A forma: olyan mint a templom: ha bezárjuk a tért - jobban elképzelhető a végtelen.” (*Teljes Napló*. I. 204.)

³³² E drámájával kapcsolatban ezt írja Osvátnak: „Nem szabadít fel - nem boldogít, mint az élet visszfénye szokott. - Ezt éreztem s ezért szenvedtem annyit, kezdtem újra meg újra ... Úgy szólok Hozzád, mint ember az emberhez, a szívem szívhez akar szólni. A gúnyt nem bírnám el. Ne tekints most tanítványnak, s ne légy a mester. Ha segíteni tudsz rajtam - segíts - ha nem lehet: az idő talán ezt is elintézi. - Egyelőre a végsőkig vagyok. Az önutálat kezd elviselhetetlen lenni. Így - ekkora önmegvetéssel nem is lehet élni már.” (Somlyó György: *Füst Milán vagy a Lesütöttszemű Ember*. 81.)

³³³ Martin Buber: *Én és Te*. 47.

Füst Milán és Martin Buber ...

Füst Milán és a lét dialógusában a 'hiány' fogalom megjelenésével – annak sajátos interiorizációjával – az ember ontológiai státuszára kérdez rá. Füst Milán intencionális-modelljében szükségszerűen két ellentétes konstellációban mutatkozó létvilág aplikálódik. Szinkronitását tekintve az explicit túlsúly a fogalmi szférában mutatkozik. Diakronikus szemléletben – a gondolatfolyamok közvetítő szerepéből adódóan – e szféra egyrészt megőrzi prioritását, másrészt kitüntetett szerepét el is veszíti, amennyiben kulcsként, eszközként funkcionál az implicit túlsúly, az emberek közötti szféra elsődlegességének kifejezésére.

Füst Milán és a mű kapcsolatát vizsgálva: a dialogicitás tartalmi-tematikai megnyilvánulásai (a két világ megjelenése, az ellentétek különböző változatai és szintjei, a végtelen, a maszkok és a magatartásmodellek viszonylatában), valamint a szerkezeti törekvések (a horizontális formaépítés) jelentős szerepet töltenek be a költői, írói oeuvre területén. Füst a klasszikus modernség alakja is, aki Kabdebó Lóránt szavaival „minden tagadás ellenére valamilyen megtartó formáltságot talál”,³³⁴ de dialogikus módszerével a modernség második hullámát is előrevetíti szövegben és szerkezetben.

A mű és a befogadó viszonyában fundamentális jelentőséggel bírhat, ha az 'aletheia', a megmutatkozás és elrejtőzés³³⁵ soha meg nem szűnő küzdelme, s csak másodlagosan a dolog és az intellektus adekvációja. Ezek a folyamatok – az egyéntől függően – befolyásolhatják, meghatározhatják a befogadó - lét, a befogadó - fogalmi szféra, illetve a befogadó - befogadó között létrejövő, megvalósuló dialógus lehetőségeket és azok realizációit.

A Buber által megfogalmazott kérdések felől: Füst Milán folyamatos dialógust folytat önmagával és a világgal, a jelennel, a múlttal és a jövővel, nyelven innen és nyelven túl. Hiszen „Minden válasz az Az-világba köti a Te-t. Ez az emberlét

³³⁴ Kabdebó Lóránt: *Vers és próza a modernség második hullámában*. Argumentumkiadó, Bp. 1996. 220.

³³⁵ Heideggeri terminusokkal: Entbergung und Verbergung

szomorúsága, és ez nagysága is.”³³⁶ Nagysága, mert ami így Az-zá alakult, abban benne rejlik annak lehetősége, hogy kibontakozzék abból, amivé alakult.³³⁷

Verseinek tartalmi lényege nem is annyira „az állandó és tárgyaltalan félelemérzés”,³³⁸ mint inkább az Én-Te viszony hiányából következő tárgynélküliségtől, illetve magától a tárgytalanságtól való félelem.³³⁹

„Olyan fénnel villantott bele e sötét, a félelmet már természetesnek vevő világba, hogy az ember a szeméhez kapott.”³⁴⁰ A fény átadása a sötétség elhárítása. A sötétség átadása (a szívéből áradó fekete fény) a fény vágya. A sötétből, ködből kibontakozó maszkjai mögül megjelenő költő „Szabad és lázadó, mert lázadó találkozik a közösség életével és indulataiban akarataival is.”³⁴¹ A valós világból menekülve a mocsár elől menekül, de a "mocsárláz" – az emberi kapcsolatok hiányának következménye – végigkíséri.

A Valami (az Én-Az kapcsolattal telített világ) – elfogadhatatlan. A Minden (az Én-Te viszonytal teljes élet) – elérhetetlen. A Semmi (az Én-Te kapcsolat hiánya és a következményeként fellépő magány) – elviselhetetlen.

A Minden vágyából fakadó, a Valami tagadásaként jelenvalóvá váló Semmi: a Valamivel egy horizontú Semmi.³⁴² A Minden tagadásából fakadó, a Valami elfogadásaként jelenvalóvá váló Semmi: a Mindennel egy horizontú Semmi. A Valamivel egyenrangú Semmivel való szembenállás egyúttal a Mindennel egy horizontú Semmi tagadása is. Megoldási lehetőség Füst Milán számára az Én-Te viszony hiányának hirdetése, a Semmivel szembenéző és a közösség iránt felelősséget vállaló magányos, költő-próféta lét. Nem tud szabadulni a felelősség érzésétől. Kassák így jellemzi: „minden jelenlevő vagy elkövetkező helyzettel és dologgal szemben előre beállított, eltökélt szándékú, felelősséget vállaló személyiség.”³⁴³ Akárcsak Martin Buber: „nem ismerek más teljességet, mint tünékeny óráim reám szabott igényekből és

³³⁶ Martin Buber: *Én és Te*. 47.

³³⁷ Buberi metaforával: az Az az örök báb, míg a Te az örök lepke. (*Das dialogische Prinzip*. 21.)

³³⁸ Kassák Lajos: *Füst Milán*. 281. In: *Nyugat* 1927. II. 279-284.

³³⁹ Ebben az értelemben a 'tárgy' szó jelentése a mondanivaló tárgya, az Én-Te viszony.

³⁴⁰ Rényi Péter: *Én futni nem fogok*. In: *Élet és Irodalom* 1967. 31.sz. 6.

³⁴¹ Radnóti Miklós: *Tanulmányok, cikkek*. 128.

³⁴² Dolgozatomban a Semmi fogalmát eddig ebben a jelentéskategóriában alkalmaztam.

³⁴³ *Nyugat* 1927. II. 279.

felelősségből álló teljességét.”³⁴⁴ Füst Milán és Martin Buber egymásnak felelő visszhangja jelen van. Mindig -Itt és Most.

Vissza- és előreutalva Füst Milán és a befogadó párbeszédére – Martin Buber dialogikus filozófiája és Füst Milán költészete kapcsán – az első fejezet rész elejére mottónak két idézetet választottam. Az első idézet a közösségről és az aktualitásról is szól, a második a meg nem értettségéről. A kettő összekapcsolásával, talán az aktualitás vissza-visszatérő pillanatnyi realizálódásai azok, amelyek ezt a meg nem értettséget feloldhatják a közösségben.

³⁴⁴ Martin Buber: *Találkozás*. 110.

3. A próféták kereszt-útjai: A Szomoru Béres a „szürke pokolban”

„Elképzelhető, hogy egyszerre két prófétának sűgjon valamit az Úr? Az talán még igen. De hogy mindkettőnek szó szerint ugyanazt sűgja? Mellesleg felesleges is volna.”

(Illyés Gyula)

Illyés Gyula és Füst Milán – e két név egymás mellé helyezése leginkább megismerkedésük kezdetének irodalomtörténeti jelentőségére, illetve a korai Illyés-lírában megfigyelhető Füst Milán-hatásra hívta fel a figyelmet a korábbi kutatások folyamán. E fejezetben az 1927-es év találkozási pontjától próbálom megvizsgálni a magatartásformációkban mutatkozó érintkezési felületeket, illetve azok hiányát egy alapvető differenciálási/differenciálódási szempont: a léthez való viszony és az ennek következtében fellépő sajátosságok nyomán. A két költő összevetésének érdekességét és relevanciáját a közös küldetéstudat mint kiindulópont, és az ebből a pontból – eltérő attitűdjüknek megfelelően – választott út-lehetőségek és ennek következményei jelenthetik. A kutatás során szorosan egymáshoz kapcsolódott fő szempontfogalmaim, melyek a korábbi és későbbi fejezetek során is hangsúlyt kapnak: a valóság, az igazság, a szabadság, a nyelv, az értelem, a sors, a próféta-ság, az idő és a rend.

Az életrajzi kapcsolódási pont:

Illyés 1926-ban tér haza Magyarországra Párizsból, és a Dokumentumot szerkeszti Kassák és Déry társaságában. Verscímeivel jellemezve: hazatérése a *Száműzötté* és a *Tékozlóé*, telítve a távozás fájdalmával, elszenvedésével és „bűnével”. 1927-ben a *Láthatár*³⁴⁵ első számában Illyés Gyula három versére (*Angyali*

³⁴⁵ Társadalmi, világpolitikai és irodalmi szemle, amelynek szerkesztője Rubin László. Öt száma jelenik meg.

köszöntés,³⁴⁶ Száműzött, Szomoru Béres³⁴⁷) figyelt föl Füst Milán.³⁴⁸ Az ezt követő gyors levélváltás után 1927. március 18-án ír levelet a „szürke pokol rabja”³⁴⁹ Gellért Oszkárnak, aki Osváttal egyetértésben helyesli Füst értékítéletét. Illyés a *Nyugat* munkatársa lesz.

Füst Milán éterikus hangjának, látomásosságának hatása már 1924-ben megmutatkozik Illyés költészetében,³⁵⁰ de későbbi verseiben, az 1928-as *Nehéz föld* kötetében (*Egy ősz, Lezúdul a szél*), illetve az 1930-as *Sarjűrendekben* is megfigyelhető (*Ó, ti..., Mulató szolgák, Az élet fordulóján, Hol van az aggastyán, Derűs öreg*) — Illyés törekvései ellenére.³⁵¹ A találkozás kézfogása után emberileg eltávolodnak egymástól.³⁵² Erre utalnak naplójegyzeteik: az említések ritkasága, illetve hangszíne. Illyés többször megpróbálja ugyan felvenni a kapcsolatot Füst Milánnal. Így többek között 1937-ben, mint a *Nyugat* társszerkesztője; később mint a *Babits emlékkönyv* szerkesztője; 1941-ben mint a *Magyar Csillag* megindítója. 1948. március 30-án pedig személyes, mintegy bocsánatkérő, a kapcsolat megszűnéséért önmagát hibáztató levelet ír, de a régi kölcsönös rokonszenv már nem éled újjá.³⁵³

A szempontfogalmak vizsgálata által kirajzolódó kapcsolódások, közös és eltérő horizont-szemléleti elemek:

A valóság szilárd (vagy szilárdnak hitt) pontjai a technika fejlődésével, az információmennyiség áttekinthetetlenné szörnyesedésével fokozatosan szublimálódtak. „Az egész társadalom atomizálódásban szenved, amelynek a költészet

³⁴⁶ Ez a verse szerepel később *Tékozló* címmel.

³⁴⁷ A három közül ezt tartotta Füst Milán a legkiemelkedőbbnek.

³⁴⁸ Illyés Gyulának írt dicsérő levele olvasható *Füst Milán Összegyűjtött Leveleiben*. Fekete Sas Kiadó, Bp. 2002. 152-153.

³⁴⁹ A Füst Milán által megélt, elnevezett valóság.

³⁵⁰ Erre Tamás Attila is felhívja a figyelmet (Tamás Attila: *Illyés Gyula*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1989. 23).

³⁵¹ Ezt a szándékot támasztja alá Déry Tiborhoz 1928. október 30-án írt levele, amelyben a 'Füst hang' kijavítását kéri tőle az *Újszülött* című verse kapcsán.

³⁵² Az eltávolodás folyamatát követi végig Petrányi Iлона Illyés és Füst Milán levelezése alapján. (Petrányi Iлона: *Illyés Gyula és Füst Milán*. In: *"Költő felelj!" Tanulmányok Illyés Gyuláról*. Petőfi Irodalmi Múzeum Bp. 1993. 161-168.)

³⁵³ Egy 1962-ben készült interjúbán – visszaemlékezve indulására – még Füst Milán nevének említését is kikerüli: "Osvát Ernő közbeszólt. Verseimet egy ismerősöm révén elküldték hozzám, és egyszer csak, számomra is váratlanul, a versek megjelentek a *Nyugat*-ban". (*Minden jót – Az*

is csak egy jelensége.”³⁵⁴ – írja Illyés Gyula.³⁵⁵ Az elidegenedésből fakadó folyamatos partnervesztés: elszakadás Istentől, a tárgytól³⁵⁶ és az emberektől, a káoszszodás jeleivel, jelenségeivel tör rá az emberiségre. Az idő, mint ontológiai,³⁵⁷ mint individuális és mint történelmi problematika központi fogalomként lényegessé válik. Mindezen jelenségek és élettapasztalatok átformálják a nyelvi formákat, a kifejezés új formáit keresik. Az 'avantgarde érthetatlenség' vádjára Illyés a következőt válaszolja: „A nyelv, amely a világ sorsát intézi, absztraktabb, mint a költői”³⁵⁸

Az adott írói és költői viszonyulásban a problémákkal való szembesülés során megfogalmazódott kérdések és válaszpróbálkozások orientáló értékűek lehetnek a világban vagy a világgal szemben kialakított magatartásmoделlek vizsgálatában.

Mit keres tehát a Szomoru Béres a szürke pokolban?

Az *igazságot*. A valóság megismeréséből fakadó igazságot. „Létünkéről nem álmot akarunk, hanem tényeket. A költők nem álmodozók.”³⁵⁹ A valóság tényeinek a gondolkodással és a művészi kifejezéssel való kapcsolódási lehetősége érdekli. A *Jegyzetek a költészetről* című tanulmányában Illyés felteszi a kérdést: mitől válik a vers verssé? Az igazságtól – válaszolja, az „igazság ugyanis megismerés”. *Naplójában* így fogalmaz: „De az igazság csak összeg a valóság számoszlopai alatt, s az összegezéshez előbb a számokat kell felírnom. Lépj elem világ, hogy számba vegyelek.”³⁶⁰

Füst Milán esetében viszont a korábbi vizsgálatok alapján eltérő tendenciát találtunk: a valóságot eltávolító megoldáskeresésének, Füst "objektív lírájának" oka, hogy a számára elfogadhatatlan külső világ csupán vizsgálandó tárgyként jelentkezik,

utókornak. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 626. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1975. 621-636.)

³⁵⁴ Ezzel magyarázza a költők világtól való távolságát és nehezen érthetőségét.

³⁵⁵ Illyés Gyula: *A költészet egyetemességéről*. In: Nagyvilág 1966. 11.sz. 1698-1701.

³⁵⁶ Stefan Musto az információs társadalom fő jellemzőjének tartja, hogy olyan rendszer, amelyben nincs végső bizonyosság, mert minden másképp is lehet, amelyben a hírek értékesebbek mint a dolgok, mert a dolgok maguk is többnyire hír formájában vannak jelen; amelyben nehéz a tájékozódás, mert minden út vezet valahová. Aki a szintetikus elállított valóság szelektált részeitől tájékozást nyer, ugyanilyen mértékben veszti el tájékozódását az egész értelméről és összefüggéseiről. Vélgökövetztetése: Az információnyerés hulladékterméke a megsemmisülő értelem. (Stefan Musto: *Az információs társadalom felé*. In: Mozgó Világ 1993. 6.sz. 15-20.)

³⁵⁷ A később kifejtett Egész és sokféle dialektikája az idő szintézisében formálódik.

³⁵⁸ Illyés Gyula: *A költészet egyetemességéről*. 1700.

³⁵⁹ Illyés Gyula: *Jegyzetek a költészetről II. Miért írunk verset?* In: Irodalmi Újság 1954. 6.sz. 5.

³⁶⁰ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek 1929-1945*. 395.

nem a szubjektum önmegvalósításának helye. Az igazság nem található a külső, a 'föld-világ' valóságának idegenségében: „Mert nincs az én szívemben semmi már, / Mi igazam keresné.” (*Barátaimhoz!*). A külvilág elviselhetetlensége teherként nehezedik rá: „súlyos teher e földi lét nekem” (*Részeg éjszaka*), vagy egy másik versében: „E föld-világon nem szívesen élek” (*Repülj!*) Mindeközben végig megfigyelhető volt a háttérben az állandó valósággal/valóságban való kapcsolatteremtési, "életkapaszkodási" szándék, illetve az ennek negációjából származó élethiány. Az idegenség- és magányérzés következménye a Füst Milán-i különvilág, indulataival és látomásaival. Azonban a csak a valós világban megvalósítható közösséghez tartozás fontossága, a közösség elsődlegessége nála is központi kérdés, amit a hiányérzés intenzitása is jelzett.

A külvilág valóságának távolítása miatt Füst Milán szerint viszont a művészet célja nem a valóság tükrözése volt, hanem mindenekelőtt a gyönyörködtetés. Ugyanakkor a költői látásmód ráirányítja a figyelmet arra, ami a külvilág jelenséghálózatába zárva nehezen észrevehető. Így lehet a művészet jelenéseivel, az élet öntudatra ébresztésének locusa, sajátos modusa.

Közös alap a fojtogatóan intenzív belső igazságérzet. A lényeges különbséget abban látom, hogy míg Illyés a valósághoz fordulva az igazság megtalálását, megismerését és érvényesítését célozza tevékenységével – ezzel preconcepcionálisan létlehetőségét is a priori elfogadva –, addig Füst Milán az érzéki világ beemelése, majd igazsággal töltése után, az igazság absztrakt kivetítésével tiltakozik.

Illyés a valósághoz és az irodalomhoz való viszonyáról vallva³⁶¹ mintegy Füst Milánnal szemben fogalmazza meg szempontjait a nyelvi-poétikai eszközök számbavételekor: az auditív lehetőségek közül a retorikait tartja elsődlegesnek a zeneivel szemben; a vizuális lehetőségeknél a látványszerűt a látomásszerűvel szemben; az imaginatív lehetőségek esetén pedig a fogalmi szférát emeli ki a sejtető atmoszférakussággal szemben. Ebből fakad a sokat emlegetett "józsansága"; ábrázoló, felfedező, értelmező lírája. Az 1933-as *A tárgyilagosság lírája* című tanulmányában a teremtés helyett a kommentálást, megnevezést tartotta a költő legfőbb feladatának. A jelentés létrehozásának „retorikai szerkezetét nála sokkal inkább az az elgondolás

³⁶¹ Ezt fejti ki Németh G. Béla: *A magatartás kiküzdésének drámai versei / Egy műfajváltózat*

uralja, hogy az értelem a jelentés valamely létező, tudható és ellenőrizhető instanciájának (a létező világ s annak rendje), illetve valamely alanyi/”költői” kijelentésnek (predikátum, deklaráció) az összeköttetéséből keletkezik. Innen válik érthetővé az Illyés-lírának az a különös paradoxona, hogy a beszéd szubjektív és objektív pólusának *elkülönültségével* a szubjektum és a predikátum hangsúlyos *összetartozásának* elve áll szemben.” – írja róla Kulcsár Szabó Ernő.³⁶²

A valóság vállalójaként Illyésnél elevenen jelen van a külső világ. Ezen a ponton azonban felmerül a 'hogyan?' problémája. Németh László 1929-ben jelentette meg a *Nyugat*-ban a *Nehéz föld* verseskötetről szóló tanulmányát. Ebben elemzi Illyés sokszínű versösztönét és verselési technikáját: A valóság konkrét elemeiből indul ki („vaskosan reális emlékkincs”), de legkonkrétebb képeinek is van némi „metafizikai nyilallása” (ezeket nevezi asszociatív útvesztőknek, mert nincs meg a szemléleti ballasztjuk, egymáshoz való viszonyukban, s nem a szemléleti tartalmukban élnek). Azonban van egy harmadik szakasz is, amikor az „Illyés lírában ez a második absztrakt korszak menekszik vissza a korábbi konkrét elemekhez.”³⁶³ Az, hogy nem a szimbólumokhoz, hanem az élet valóságához fordul, adja a hangjai fölött álló következetesség meglétét.

Az első szakasszal kapcsolatban fogalmazza meg Illyés, hogy a „költészet ott kezdődik, ahol a költő és a tárgy közt meghitt beszélgetés kezdődik.”³⁶⁴ A *Nehéz földben* a beszélgetőtárs a természet: „Engedd, hogy mentemben / menjek fűvel, fával, vízzel beszélgetve”.³⁶⁵ Ez már eltér a rousseau-i, de akár az ortegai természetfelfogástól³⁶⁶ is, és ebben a formában leginkább a dialógus-központú buberi természetfogalmat vetíti elénk, ahol a kölcsönös dialógusban jön létre maga az Én is. 1927 körül keletkezett a kötetben meg nem jelent *Újra föl* című verse is, amelyben a városi, társadalmi környezet jelentkezik – ellenpólusként – úgy, mint „légüres táj”. Ez a fajta „tejttestvéri” természet-látás szinte mindvégig megfigyelhető Illyés

adaptációja, megteremtése Illyésnél. 10. In: Új Írás 1983. 7.sz. 6-11.

³⁶² Kulcsár Szabó Ernő: *Az (ön)függőség retorikája. Az Illyés-líra kriptotextusai.* 126. In: *A megértés alakzatai.* Csokonai Kiadó, Debrecen 1998. 105-130.

³⁶³ Németh László: *Illyés Gyula: Nehéz föld.* 378. In: *Nyugat* 1929. I. 376-382.

³⁶⁴ Pomogáts Béla: *Józanság és költészet. Jegyzetek Illyés Gyuláról.* 77. In: *Életünk* 1968. 1.sz. 76-89.

³⁶⁵ Ismerősként köszönti „tejttestvéreit” hazatérése után az *Énekelj költő*, a *Tékozló*, a *Szomorú béres*, a *Szárnyak* és a *Jel* című verseiben is, sokkal inkább társakként, mint panteisztikus feloldódásban.

költészetében, még annak ellenére is, hogy a táj időnként mint 'háttér', 'távlat' mutatkozik a komor kedv ellensúlyozására, kiemelésére.³⁶⁷ A második szakaszban a valóságot gondolatilag is átéli és – Németh László kritikájára is reflektálva – úgy véli, hogy a szabad gondolattársítás „akkor igaz, ha valamiképp mégsem önkényes, mégis a valóság működteti.”³⁶⁸ A harmadik szakaszban pedig tárgyias képekbe sűrűsödik a gondolati szubjektum és a tárgyi objektum harmonikus egysége.

Füst Milánál még inkább megfigyelhető volt a természettel³⁶⁹ való intenzív kapcsolat létrehozására/kifejezésére törekvő szándék. A belső hiányérzés ekkor mintegy a külső hiánynak "tájfájdalomként" jelentkezése (*Messzi fény; Oh nincs vigasz!...*). Az *Álom az iffúságról* című versében az öntudatra és a "világtudatra" ébredő táj keservét fogalmazza meg: „S a táj szegény, eszmélni kezd, / Holott pihenne még és nem akarja ezt”. Az eszmélés ellen tiltakozó tudat megjelenése azonban nem véletlen: „Oh gondolataim, gazverte kert, / Hol minden nemes hajtást megtört, földrevert / A vad vihar és oly korán...” (*Reménytelenül*). A táj, a bánalom elszenvedésében társként van jelen, a közös létviszonyulás a közeli kapcsolat eredménye/oka lehet, mely sok helyzetben megmutatkozik: „S az út mentén köszöntik őt a fák / Füttyent a szél, biccent az ág” (*Útra kelni, messzi menni...*). Ez a világrajzolat összhangban áll Füst Milán már idézett felfogásával, a művész gyermeki, eredeti tisztaságú, „naív” szemléletéről vallott nézetével, mely szerint a belső szemlélet a világ tapasztalati szemléletében sokszor naív, filozofikusan azonban mindennel tisztában van.³⁷⁰

Azonban Füst Milán az elszenvedett tapasztalati világot nem tudja autentikus létszférának elfogadni. A világ, a kül-föld-világ a megismerés tárgyává válik az eltávolodás/eltávolítás során. Az adott részelemek változnak, de a tárgy lényegileg ugyanaz: ami megjelenik, az számára egy idegen világ (*Köd előtttem, köd utánam...; Copperfield Dávidhoz!*). Az idegenség megtapasztalása azonban a magány elkerülhetetlennek tűnő következményével fenyeget: „Magános a lélek! S ködös

³⁶⁶ Akinél mindvégig csak az ember marad az ágens ebben a „párbeszédben”.

³⁶⁷ Így többek között a *Költő felel* című versében.

³⁶⁸ Illyés Gyula: *A líra modern eszközei*. 278. In: *Iránytűvel*. II. 277-281.

³⁶⁹ A természet ez esetben szintén a jelenések világának elemévé, vonatkozási pontjává válik.

³⁷⁰ Illyés a naív szemléletet az értelemmel állítja szembe, és ilyen vonatkozásban elítéli. (*A nép költészetéért*. 78-79. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 69-81.)

éjjeken át didereg” (*Nyilas-hava*); más hangsúlyozásban: „S íme: nem volt párja senkinek...” (*Levél az ifjúságról*). Ez a világ azonban nem csupán passzivitásában távoli, idegensége aktív bántalomként jelentkezik: „Ó Uram, engem bántanak--- / Csendes vagyok, félek, kis helyre, sarokba meghuzódom / És utánam jönnek, üszkösbottal szurkálnak szörnyű módon, / Fázékony testemmel jeges vízbe rántanak-- -,” (*Zsoltár*). Ezért is sürgető a menedék létrehozása, a különvilág biztonságának megteremtése, amely azonban nem funkcionálhat megoldásként.

A magány, a világvesztés Illyésnél is gyakran visszatérő motívum. Korai versei közül ide sorolható az *Úrfelmutatás, Novemberi ég alatt, Egy ősz*; majd az *Örök éjszakában* vagy *A lámpa lehull*. Megjelenik a semmi fenyegető réme az értelem és a valóság eltűnésével, hiszen *Semmit sem értünk...* (ugyanerre utal „szókratészi attitűddel” a *Hajnali pohár* című versben), és a zsebben sincs semmi (*Elégia, Zsebemet kutatva*). Az idegenség következménye, a folytonos eltévedtség-érzés megszólaltatható például a *Mint a mosolygó merénylet...* szavaival: „Nem az én korom ez.”, „Nem az én időm ez!”, „Nem az én országom ez a föld. Hazátok / nem hazám.” A *Remény, remény* című versében pedig visszatér a száműzöttség-gondolat, de ez már nem a külföld otthontalanságát, hanem Magyarország itthontalanságát jelzi. A meglévő, kinyilvánított igazságok elfogadhatatlanok a számára: „Óh, a ti igazságaitok! Az a sok / döntő s föltétlen igazság! A súlyosok, / a letiprók! – nem ők kellene énnem” (*Bátrabb igazságokért!*) Illyés azonban nem adja fel a reményt, hogy mégiscsak hazatalál, ha megtalálja az igazságot.

Ezzel szemben a valós világban tapasztalt hiány, az emberi egzisztencia elidegenedtségének kompenzálására Füst Milán a szellemi szférában teremt magának egy új létlehetőséget. Ez a szemléletmód egyfajta belső szemléletet eredményez, a már kifejtett "lesütöttszemű ember" különvilágát. Mint láttuk, esztétikájában művészetét az „ideák művészetének” nevezi. Ez a felfogás vertikális világmegjelenítést – egy idea világot és egy érzékileg megragadható tárgyi világot – implicált. Ezzel nemcsak szférikus határvonalat, hanem értékkategoriális, „minőségi” különbséget is tételez.

A fogalmi szférába költözés többek között Füst teljességigénye nyomán következik be. Megalkotott világa azonban – a korábban vizsgáltak alapján – nem

lehet teljes, hiszen ez a költözés egyben elzárkózás is. Elzárkózás a közösségtől, amely, mint 'hiány' továbbra is intenzíven jelen van fogalmi rendszerében. A világon kívülre helyezett, igazság-viszonyként megélt, konstruált belső világ ugyanakkor távolsága miatt – ekkor már nem mint okozat, hanem mint eleven és ható ok – akadályként lép fel. Az egyedüllét ezzel mintegy az ember személyiségébe költözik. Ehhez járul hozzá a Füst Milán-i létparadoxon: csak az értékközömbös valóság és a fiktív, értékközpontú idea világ konjunkciója eredményezhet teljességet.

A valósághoz való viszonyhoz szorosan kapcsolódik a *szabadság* keresésének problematikája. Illyésnél a szabadság az igazságfogalommal kötődik össze a valóság talaján: „Van amiről nem tudok lemondani, ez a szabadság. Tombolni tudok, ha korlátoznak. Az igazságtalanság szemlélése feldúl.”³⁷¹ Ebből is magyarázható politikai szerepvállalása.

Füst Milánnál viszont a különvilágban kialakított fogalmi szféra dominanciájának köszönhetően, a szabadság elsősorban mint a művész szabadsága jelenik meg. Esztétikájában a látomások és az indulatok szféráját nevezte meg a szabadság fő forrásául a valóság tényeivel szemben. Az *Önvallomás a pálya végén* című emlékezésében pedig így fogalmaz: „szívem és kezem valószínűleg mindig a teljes szabadságot szerette, az elhatározott irány, a kötelező tények ugyanis annyira gúzsba kötöttek, hogy elnémították bennem az alkotó képzeletet.”³⁷²

Összefoglalva: a valóság-igazság-szabadság fogalomhármás alapján az Illyés által képviselt intenció: a valósághoz minél pontosabban tapadó szavakkal keressük meg az igazságot és fedezzük fel a szabadságot; míg a Füst Milán-i intenció: a szavak szárnyalásával fejezzük ki az igazságot és teremtsük meg a szabadságot.

A szavak használatának szükségessége azt jelzi, hogy az igazság kimondása, megtalálása esztétikai faktor is a költészetben, így megkerülhetetlen a *nyelv* vizsgálata. „Az emberek általában azt hiszik, hogy az igazság szerepe a kimondásánál kezdődik. Kimondani az igazat – ez a kisebb dolog; megfogalmazni az igazat – ez az

³⁷¹ 1971-ben Bertha Bulcsú készítette a költővel egy interjút, ahol a szenvedélyeire vonatkozó kérdés kapcsán hangzott ez a vallomás. (Bertha Bulcsú: *Illyés Gyula műhelyében*. 795. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 779-803.)

³⁷² Füst Milán: *Önvallomás a pálya végén*. 346. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 346-361.

óriási.” – írja Illyés.³⁷³ 1927-ben a *Sub specie aeternitatis* kapcsán még ’füstmilánosan’ a kötetlen szavakra vágyik, a művészi szabad teremtés az eszménye: „A költő nem énekel az esőről. Esőt csinál.” Ebben az időben még emlégeti naplójegyzeteiben a szavak mögötti jelentés és értelem misztikumát, a vers kormányzó erejét a költő rovására, az indulat versképző erejét a rímmel és a ritmussal szemben,³⁷⁴ és még 1938-ban is verseinek meglepetést okozó sajátosságairól, saját magára gyakorolt meglepő-hatásáról beszél.³⁷⁵ Az indulás után azonban mindinkább a közérthetőség válik fő szemponttá. „Én kezdettől fogva olyan alkat voltam, olyanra nevelődtem, hogy minden közös fájdalomra úgy reagáltam, mintha én volnék a felelős, ha nem múlik el.”³⁷⁶ Ez a felelősség-érzés érthetővé válik azzal a meglátás-párosítással, hogy a „gondolat és nyelv szorosan összetartozik: a kategóriák mindig mint fogalmak, nyelvi alakzatok élnek az agyban. Abban a percben, amikor a költő néven nevez egy bajt, megszüntet egy rossz varázslatot.”³⁷⁷ Ezt a *Bartók* című versben így fogalmazza meg: „ki szépen kimondja / a rettenetet, azzal föl is oldja.” Önként adódik tehát a feladat, a kimondás kényszerűsége: „A költő dolga, hogy beszédre, hogy nyelvre tanítsák a nemzetet, a lélek nyelveire és szavaira.”³⁷⁸ Ezért fontos annyira a közönséggel való kapcsolat, a közérthetőségre törekvés, illetve a költészet atomizálódásának problémája: „Ma a helyzet az, hogy minden költőt külön-külön kell megérteni [...] a költők gyakran forgó dervisek módjára mondják a maguk igen érdekes és igen nagy fontosságú közlendőiket, abban a hitben, hogy ki-k megtanulja az ő nyelvüket.”³⁷⁹ Az avantgarde hatásától való eltávolodás is magyarázható ezzel a fogalmi háttérrel. A nyelv létproblémáját érinti a *Koszorú* című verse, amelyben az ember és a nyelv viszonyára kérdez rá és a közösségi lét emelkedik ki a párbeszéd egyik szálára fűzve. A dialógus vagy a „monológyszerű drámai közlésmód”³⁸⁰ az intellektuális belső küzdelem nyomait hordozza magán több

³⁷³ *A világosság szürrealistája*. Hornyik Miklós beszélgetése Illyés Gyulával. 674. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 659-711.

³⁷⁴ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek 1929-1945*. 16-19, 23.

³⁷⁵ I. m. 118.

³⁷⁶ *Nemzedékek az irodalomban*. Héja Zoltán beszélgetése Illyés Gyulával. 721. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 711-722.

³⁷⁷ I. m. 672.

³⁷⁸ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek 1929-1945*. 228.

³⁷⁹ *Nemzedékek az irodalomban*. 717.

³⁸⁰ Ezt fejti ki Németh G. Béla: *A magatartás kiküzdésének drámai versei /Egy műfajvátozat*

versében (*Nem volt elég, Avar, Nem menekülhetsz, Menedék, A kacsalábon forgó vár*) A megfogalmazás is sokkal inkább kínkeserves próbálkozás, mint örömteli feladat. Néha száz sáralakzatot is fel kell gyúrni, amíg egy megmozdul.³⁸¹ Ezek már nem kötetlen, hanem 'földnehéz szavak'. A valóság levegő-hiányában, az életritka közeg atmoszfératlanságának hangnélküliségében pedig szinte lehetetlenné válik a beszéd. A *Bartók* és a *Zene szava* az önkifejezés lehetetlenségét érzékelteti: „egy messzi, még ember előtti / tiszta szót szeretne kilögni.”

Akárcsak Füst Milán, aki Hamant idézve az angyalok nyelvére vágyik. Bár később Füst megjegyzi, hogy ennek a teremő folyamatnak is meg van a maga öröme. A megoldás az lehet – mint láttuk –, ha a többszörös transzformáció és a használat következtében lecsökkent értelmi, érzéki értékű szavakat mozgásba tudjuk hozni: „Segíteni kell tehát valamivel a képzeletemen. És mi ez a valami? Mozcás ez a valami. Mert: mihelyt nyugvásából kilódítom, s mihelyt megindul képzeletemben ez a mozcás, akkor már meg is könnyítettem a dolgát.”³⁸²

A mozcásnak Illyés is kiemelkedő szerepet tulajdonít: „Nem jut be a művészet területére az az írásmű, amelynek mondataiban nincs mozcás”,³⁸³ a stílus mozcási törvényei szerinti eleven ember. A valóság megértésének, megmérettetésének etikai indíttatásából fakad Illyés nyelvhasználatában az irónia, az abszurdumok megjelenése, mely a világ és az Én elé tart görbe tükröt, kifejezve a valóság és a szubjektum közötti paradox viszonyt (*Sasad, Farkasrét, Csennel fertőzöm a világot, Vadak etetése, Reggeli meditáció, Csönd, Alkalmi meditációk, A kacsalábon forgó vár*). De iróniájával megkérdőjelezi a közöny kijegecesedett válaszait. Ugyanezen "fordított" technika problémáját érinti a mindkét költőt ért vád: a pesszimizmus vádja. Ezt Illyés több ízben, részletesen cáfolja: „Majdnem minden költőnk "pesszimista" volt, kezdettől fogva, a protestáns prédikátoroktól máig.”³⁸⁴ Kölcsey kapcsán írja: „Tudjuk, hogy az ő szívet hasogató reménytelensége volt a szántás 48 nagy reménye alá.

adaptációja, megteremtése Illyésnél. 10. Kulcsár Szabó Ernő így fogalmazza meg Illyés korai monologikusságának jelentkezését: „Illyés már igen korán egy monologikus, 19. századi költészettörténeti horizontban alapozta meg a képviseleti beszéd poétikáját.” *Az (ön)fuggóság retorikája. Az Illyés-líra kriptotextusai* 112.

³⁸¹ Tüskés Tibor utal rá, hogy legkedvesebb műveinek a soha meg nem írt, csak elképzelt műveit tartotta. (Tüskés Tibor: *Illyés Gyula*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1983. 415.)

³⁸² Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben*. 470.

³⁸³ Illyés Gyula: *A költői nyelvről*. 1215. In: Új Írás 1963. 10.sz. 1215-1219.



Amikor a pesszimista *Himnusz* hangjai mellett s azokon okulva az egész nemzet tett tanúságot életéről, oly lelkesen, oly optimista lendülettel, mint történelmében még soha.”³⁸⁵ Berzsenyi, Kölcsey, Vörösmarty, Ady permanens rettegéssel figyelték a magyar nép sorsát. De ez a szorongás nem a feladást hirdeti, hanem – „a dialektika vigasztaló szabálya mentén”³⁸⁶ – a cselekvést ösztönzi. *A pesszimista versekről* (1954) címmel írt válaszában így fogalmaz: „hálás vagyok annak, aki nyugodtan, alaposan közli velem a bajt, és segít fölkeszűlnöm a leküzdésre vagy az elviselésre. Ezt a hangot semmiképp se nevezném pesszimistának. Hasznosnak nevezném.”³⁸⁷ A valóság dimenzionáltságához szükség van a feketére is a fehér mellett: „Amelyik tárgynak nincs árnyéka s vetülete, azt nem láthatom a térben: a valóságban. Az emberi léleknek ilyenfajta vetületeit s árnyékát hiányolom, épp az élet, sőt az életöröm megmutatása, érzékeltetése, sőt fölkelése érdekében. A buzdítás, a vigasz érdekében.”³⁸⁸ Visszautalva a nyelvvel való kapcsolatra: „Mert mi a költészet feladata s értelme? Tanítja tovább az embereket beszélni. Vagyis összefogni, mégpedig értelmesen, a sors ellen; mert az önmagában értelmetlen.”³⁸⁹ Ezen a ponton azonban két újabb kérdésmező jelentkezik az *értelem* és a *sors* köré fókuszálódva. Az értelemről szóló kérdés vizsgálatában – nézőpontjuk különbségéből adódóan – Illyés és Füst Milán teljesen eltérő eredményre jutott. „Teremteni, verset írni csak az értelmünk képes” – vallja Illyés Gyula.³⁹⁰ A felfedező, megismerő, rendező értelem az, amely a bomlott világ ellenszere. Ehhez nyújt segítséget a lírai fegyver: az irónia, a lecsupaszított valóság versszövegei. A tárgyalt okok miatt, a Füst Milán-i látomások intenciójában viszont a gondolat nem mozog otthonosan, csak egy magasabb rendteremtő szinten jelentkezik.

A sors Illyésnél sokszor mint szembenálló fél jelenik meg: „Vállalni s betölteni a nem választott sorsot: ez tehet lírai pályafutást is tragikussá.”³⁹¹ Történetbölcselete viszont – az új haza építésének motívumával – az életet és a világ sorsát irányítani

³⁸⁴ *A világosság szürrealistája*. Hornyik Miklós beszélgetése Illyés Gyulával. 695.

³⁸⁵ Illyés Gyula: *A Himnusz költője*. 72. In: Nyugat 1939. I. 71-72.

³⁸⁶ Tüskés Tibor: *Illyés Gyula*. 395.

³⁸⁷ Illyés Gyula: *A pesszimista versekről*. 100. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 96-103.

³⁸⁸ Uo.

³⁸⁹ I. m. 101.

³⁹⁰ *A teremtmény képzelet*. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. I. 590.

³⁹¹ *A Vigília* beszélgetése Illyés Gyulával. 765. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 757-779.

képes *közösség* képét rajzolja elénk. 1970-ben írja: „Számba vehető munkám alig van olyan, amelyen át ne ütne a társulási szándék: jobb otthont teremteni”.³⁹² Ebből adódóan vállalja a közösséget szolgáló, a költészet társadalmi szerepét hangoztató és a közösségi tudat tapogatózó hajszálygyökereit támogató költő-létet.³⁹³ El kell mondania mindent a közösségért, akár – az adott pillanatban – a közösséggel, akár önmagával szemben is: „Futnék s koloncként hurcolom / lábammal hazámat, a Földet.” (*Az árokparton*). Idéz egy francia mondást, mely szerint „harmincéves kora után az ember felel az arcáért. Úgy érzem: hatvanéves kora után az ember már nem csak magának felel az arcáért, hanem környezetének, a társadalomnak, mindenkinek: mi lett belőle.”³⁹⁴ A szubjektum önmegvalósítása az önmagát a világban megalkotni kényszerülő ember cselekedete.

A közösség mint hiánytudat Füst Milánnál több alakban is kísértett. Egyik jellemző megjelenési módja a ‘fény – árnyék’ feltűnésével, hiányával, polarizálódásával kapcsolódik össze. A fény, mint az elérhetetlen vágy felé törekvés központi helyet foglalt el Füst Milán költészetében, és hangsúlyos szerepet kap prózájában is. Egyik kisregényében ezt írja: „Azóta is keresem, de nem találok többé sehol. Tovallant, mint alkonyatkor a fény, mert az volt ő, nekem az volt.”³⁹⁵ Egy másik helyen így fogalmaz: „csupa fájdalommal néztem fel a budai villák ablakaiban kigyúló meleg fényekre, miközben gyakran ilyeneket gondoltam: - lám, ott benn, az ablakok mögött, biztosan boldog emberek élnek”.³⁹⁶ A fény hiátusát, az elidegenedést jelezte a fény nélküli ember és az ember nélküli fény kísérteties jelensége. Egyre inkább elveszítette a fényt; Füst Milán árnyéka pedig a sötétség térnyerésével az ember árnyékává nőtt. A fény „megfagyásával”, a föld elsötétülésével azonban már az árnyék felismerhetősége is megszűnik, „a fényből árnyba változó világ” bekebelezi az árnyék tiltakozó kontúrjait. A folyamat beteljesülése pedig a hiánylét kizárólagosságában való egzisztálás. Ez a „mindenségbe dermedt ember” indukálta az emigráció szükségességét egy általa épített és hitelesnek tartott világba.

³⁹² Idézi: Tüskés Tibor: *Illyés Gyula*. 436.

³⁹³ Ez a hang szólal meg *A költő felel* című versében.

³⁹⁴ *Minden jót – Az utókornak*. 635. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 621-636.

³⁹⁵ *Szívek a hinárban*. 597. In: Füst Milán: *Kisregények*. II. 467-599.

³⁹⁶ *Egy magány története*. 253. In: Füst Milán: *Kisregények*. II. 241-343.

Azonban az elzárkózó hallgatást sem választhatta: bűnös amennyiben elfordul feladatától, és a csendet választja. A visszautasító elhallgatás, mint láttuk, a próféta számára nem lehet megoldás, hiszen a beszéd számára a felelősséggel kapcsolódik össze. Nemcsak azért felelős, amit kimond, hanem azért is, amit hallgatásával eltakar.

A *próféta*: a világért szól a morál nevében, adott esetben akár a világgal szemben állva is. Tovább lépve, a korábban elemzett hangsúlyok figyelembevételével láthatóvá válik, hogy Füst Milán a prófétai attitűdöt önmaga számára mint léthelyzetet jeleníti meg: „És eljövendő bajokat sejtet, állván komoran, / És örködik a táj felett, mert ő a változások őre” (*Arménia*). Máshol a feladat kirovása ellen tiltakozik. A kárhozatként megélt sorssal szembehelyezkedve, számos versében a küldetés reménytelenségét kritizálja: „Élek és kiáltok, hogy halld, - de vajjon még meddig kiáltok én? / S vajjon kinek kiáltok én?” (*Egy egiptomi sírkövön...*). A sötétség-kép segítségével érezteti át helyzetét: „Az éj határtalan” (*Levél az ifjúságról*), majd ugyanezt az ember fogalom kiemelésével súlyosbítja: „S ha ő volna az örök éjszaka: / Az emberszívekben tanyázna...” (*A kalandor*). A *völgyben* című versében kijelentésként kap hangot a: „minden hiába van.” Mindez pedig a vigasztalás reménye nélkül: „És nincs vigasz, oh rég tudom” (*Oh nincs vigasz!...*), és a változtatás reménye nélkül: „Változtatnod nem lehet. E világ dolgai / Csak úsznak egyre álmosan tovább.” (*Gyertyafénynél*). A *Szellemek utcájában* is megjelenő folyamatos kincsvesztés³⁹⁷ eredményeként pedig a kiábrándultság szinte az örületig fokozódik: „Mint aki kincses zsákkal jár és folyvást elveszít belőle - s mindhiába... / Senkinek se kell a kincs... így jártam én. Oh végtelen e lét és tárgytalan! / S akármit mondanék hatástalan! S ha átkozódom is, vagy ráznám ökleim, / Ordítanék, hogy megbomoljatok... mindez hiába van!” (*Panasz*). Azonban minthogy próféta voltától – akárcsak társai – ő sem szabadulhat, minden tiltakozása ellenére végzi tovább a dolgát. A próféta dolga pedig a „reménytelen cselekvés”. Ehhez a feladat-tudathoz azonban időnként önmérsztően társult az alkalmatlanság érzése. Ezen a területen „Istennel pörlekedő vallásossága” sajátos hangszín(ek)ben hallható. Az istenfogalom sem mutatkozott egyértelműnek Füst Milánnál: a távolság-élmény és a közelség megtapasztalása közötti széles skálán mozog.

³⁹⁷ „S még néhány lépés benne s nemsokára vékonypénzű leszel magad is”.

Illyés próféta-léte is több kérdést indukál. Prófétaként jelenik meg Illyés már a Füst Milán által 1927-ben olvasott versek egyikében is, a *Száműzöttben*: „Keserű próféta, csendben mondom átkaim imáit”. A kiválasztottság-érzés és a küldetés vállalása a *Nehéz föld* és a *Sarjűrendek* visszatérő motívuma is: „félve nézek körül, remegve szívemben / most sejteni merem, hogy kiszemeltettem”; mindezt „egy süllyedő világ felé / magas küldetésben.” A *Magyarok* naplójegyzeteiben ír egy Tolna megyei falu öregjéről, akit prófétának gúnyolnak, és akivel önmagát azonosítja: „mintha én ültem volna ott, üvöltve a fa tetején.”³⁹⁸ A prófétaság problémáját érzékelteti *Elégia* című verse a dialógushelyzet lehetőségének és realizálódásának kettősségével: „Őket, őket kerestem én is, / nékik kívántam szólni mindig. / Most itt vannak, néznek reám, / ujjammal érinthetném őket.” Az ember az idő mozgásában bolyongva elrohan az időtlenség mellett, és csak amikor megállva rádöbben, akkor válik láthatóvá/látóvá/szólíthatóvá az adott dialógus lehetőségében rejlő időtávlat. A dialógusban a megszólítás és megszólítottság szóhoz kötöttsége már rögzített tér-, és időkoordinátákkal³⁹⁹ rendelkező, a jelenben lezajló folyamat, amely azonban a másik ember megtalálásával az időtlenség végtelen talajából emelkedő és táplálkozó örök jelen tudósítója. A dialógus megszűnése, mint be nem teljesült párbeszéd, jelentheti a jelen gyökértelenítését, halottá tételét, és, mint megvalósult dialógus, jelentheti a jelen humusszá porladását, amely az új gyökerek fejlődését is lehetővé teszi. A vers zárásában („Mint ezredévek mélyiből / tekint reá vissza a férfi, / mint kék égre a vízbefúló, / ki már kiáltani se tud”) a pillanattá sűrített, láthatóvá tett időtlenség visszacsúszik a folytonosságba, láthatatlanná válik; a dialógus lehetősége megszűnt létezni. A *Sarjűrendek* „Nem ily dalra készültem” kijelentésében a 'dal' átadásának/fogadásának eredménytelensége jelenik meg, melynek a költő csakúgy „oka” lehet, mint a világ. De felelőssége miatt nem hallgathat, hiszen személye a némák hangjává szublimálódik⁴⁰⁰, individuális menekülési lehetőség nincs: „elpusztulok, ha távol maradok” (*Napló*). A beszéd és a hallgatás kettőssége és szüntelen feszültsége: a pusztulás/pusztítás elleni szó hiábavalóságának érzése és a

³⁹⁸ *Magyarok*. In: Illyés Gyula: *Itt élned kell!* I. 256. Szépirodalmi Bp. 1976. 255-265.

³⁹⁹ Ekkor azonban már nem a konkrét, mégis idegenül távoli, hanem az időtlenségében közeli koordinátákról van szó.

⁴⁰⁰ Ebből is adódhat a sokat emlegetett „személytelensége”.

céltalanságából adódó kivonulás-kényszer, ugyanakkor a vállalt felelősség tehetetlenségi nyomatékának dichotómiája Illyésnél is az egész költői életművön végigkövethető. Ezért jelentkezik egyrészt az azonosulási szándék: „De eljött, de itt van és így is / a mi korunk” (*Élni fogsz, élni*); másrészt az azonosulással szemben megmutatkozó fenntartásai: a gyász utáni remény szégyene (*Áll a világ*), amely elől az ész vigaszához fordul – a kor alakítható (*A Duna fiaihoz, Élni fogsz, élni, A békeszerzőkhöz*).

A prófétaság megélése jelentkezhet többek között úgy mint sorsakarat (végzet, kárhozat), mint elfogadott/átélt léthelyzet, és úgy is mint szerep. Ezek a stációk működhetnek dominánsan vagy váltott dominanciával. Életútjának utolsó periódusában egyre többször jelenik meg írásaiban a szerep szó.⁴⁰¹ Az emberi gyűlölködés (*Temetés távolabbról*) és az Istentől való elhagyatottság⁴⁰² aurájában (aurátlanságában) hirdetni, a kétségekkel küzdő ember számára már csak szerep. Hiszen abban a pillanatban, amikor a kinti üresség *A* valósággá válik, amiben élni kell, a próféta szenvedélye és belső kényszere a valóság szakadékába zuhan, a megmaradt leple pedig már csak a szereppé hiányosult keret. Ekkor már a prófétaság nem sorsbeteljesítő cselekvés, nem is szenvedéllyel átélt morál-feladat, hanem a szolgálat fásultsága, automatizmusa.⁴⁰³ Az örök szembenézés és a válasz hiányának negációja, ugyanakkor a való élet eleven realizmusa (háború, ellentétek) egy végigkérdezett élet számonkérő hangját eredményezik. Azonban még ebben a kései periódusban is jelen vannak a *Konok kikelet* hangjai.⁴⁰⁴

Összekapcsolva a prófétaság kérdéskörét a pesszimizmussal, ez utóbbi fogalom kettébomlani látszik. Beszélhetünk a próféták „külső” és „belső” pesszimizmusáról.

⁴⁰¹ Kisbetűvel például *A tél hatalma*, nagybetűvel az *Ajtófélfának döntve vállamat* című verseiben.

⁴⁰² Istenhez való viszonyát vizsgálva: a háború iszonyata központi problémává kényszeríti az Istenre vonatkozó kérdésfeltevést és válaszkeresést. Az 1945 előtt írt verseiben Isten jelenlétének hiánya megerősödik, a lét eltorzulásának, lecsupaszításának átélésével (*Hiába vártam, Áruló, Játsoztam, Babér. Magamban, Az Isten forró agyában*). Az ötvenes évek tagadó hangjainak felerősödése után – amikor a ‘túlvilág’, ‘kárhozat’, ‘üdv’ és ‘isten’ fogalmak leginkább a ‘nincs’ fogalom kontextusában szerepelnek –, a késői években *A mester gondjai*, a *Kontárok közt* és a *Megláthatatlán volna* című versekkel ismét szólítható alakban mutatkozik.

⁴⁰³ De ez a stáció is megjelent már korábban is például a *Napló* című versében: „Csak súlyom visz, / Csak az, mi eddig voltam”.

⁴⁰⁴ Ezt tükrözik a *Hójelentés*, *Négy hold vigyor*, *Idegenvezetés* című versei.

Külsőről: amennyiben a tárgyat, a világot illetően szükségszerűen „pesszimista”. Hiszen ezért a prédikálás szükségszerűségének elementáris, el nem hárítható nyomása a személyével/személyiségével szemben, és ezért a sötét jövő festése a jelen-homály árnyképeinek mutatoujjával, az elhárítás érdekében.

Belsőről: amennyiben a felelősségtudat az elhangozható/elhangzott szavak hiábavalóságával, és az alkalmatlanság-érzéssel párosul. A pesszimizmus legmélyebb szakadéka az emberektől és az Istentől elszenvedett elhagyatottság, és így magára maradása a tudással illetve/vagy a tudás bizonyosságának bizonytalanságával. Ez utóbbi esetben azonban a próféta és a pesszimizmus fogalma már elszakad egymástól.

Összesűrítve a nyelv, értelem, sors, próféta-ság kérdéskörének legmarkánsabban kiemelkedő problémáit: a nyelvvel küzdve⁴⁰⁵ mindketten vállalják sorsukat. Ehhez mozgatóerő a közösség, mint felelősségtudatot, próféta-attitűdöt indukáló realitás, illetve hiánylét: Illyés felelős a közösségért, mert az létezik; Füst Milán felelős a közösségért, mert az nem létezik.

A problémák néven nevezése tehát szükséges. Még akkor is, ha „nehéz a költő dolga. Mert a rendcsinálás persze, mint mindig, most is ráhárul.”⁴⁰⁶

A nyelv mellett a *rend*hez kapcsolódik a szabadság és a közösség fogalmán keresztül az individuális és a történelmi idő; illetve – a konkrét valóság folyamat jellegéből adódóan az ellentét fogalmán keresztül – az „ontológiai” idő fogalma. Egyszerűsítve az ebből adódó kérdéseket: engedi-e a rend megvalósítását például az emlékezés (múlt), a haláltudat (jövő), illetve az ellentétek megléte (jelen)?

Az elszakadás fázisában, történelmi és individuális síkon is, a valósághoz való ragaszkodás: az *emlékezés*. Füst Milán valóság-idő helyett a látomás-idővel dolgozik, ezért hirdeti esztétikájában az emlékek formálásának jogát. Sajátos dichotómiát hoz létre Füst Milán életében a felejtés- és emlékezéskényszer.

Illyés Gyulánál az emlékezés az egyén számára többek között fogódzó az ifjúkor emlékeinek felidézésével (*Ifjuság, Bonyhádi ég, Dárdavivő, Szerelem, Páris*); menedékjog: „Emlékezet, / egyetlen édenkertem, / honnan sosem lehet / kiűzni

⁴⁰⁵ Mindkét értelemben küzdenek a nyelvvel: a nyelv ellen a kifejezhetőségért, illetve a nyelv segítségével potenciális és ezen túlmutató céljaikért.

⁴⁰⁶ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek. 1929-1945.* 118.

engem” (*Jean Paul versben*). A közösség számára pedig a remény biztosítéka, a múlt nagy eseményeinek és kiemelkedő alakjainak felidézésével.

Az emlékezés tehát – bár a módszer különböző a már vizsgált valósághoz való viszonynak megfelelően – mindkét esetben előre mutató segítő.

Az idő-rend örök és meg nem kerülhető kérdése a *halál*. Az emberi szabadságvágy az emberi élet végességével, pontosabban annak tudatával kényszerül szembenézni. Kezdet és vég foglya. Ezt tükrözik Illyés Gyula *Fogoly*, *Avar* című versei. Megjelenik nála a halál, mint természetes folyamat (*Operáció előtt*, *Vigasz*, *Élő szobor*), mint vigaszpróbálkozás (*Szellőzés-Tisztulás*, *Elmútam harminc...*), a "jó halál" (*Novemberi kertben*, *Jó halált*) és a halál rettenete (*Bélyegesek*).

Füst Milánnál is többoldalú a halál alakjának megjelenítése: hallgatag király a rejtélyes elmulás (*Szellemek utcája*), a fény megtalálásának helye (*Az igaz bíróhoz!*), vagy eredményezhet mély sírt (*Naenia egy hős halálára*). Korábban elemzett, főként korai verseiben a világ elől a halál felé próbál menekülni. A kétoldalú jellemzés a menekülés és a valósághiány pólusai között mutatkozott. A halál felé menekülésének oka az álom-mentés joga és kötelessége, a külvilág-sivatag kényszerű megtapasztalása, és következménye. A menekülés korolláriumuma azonban a Füst Milán-i élethiány.

Az életkérdésre nem lehet válasz a halál. Ezért szükség van a továbblépésre a válaszkeresésben. Az egyén számára nincs menekülés. A megoldás lehetősége az egyedi élet mint nagyobb létrendbe illeszkedő láncszem; a halálproblematika közösségben való feloldása. Az időnélküliség szabadsága helyett az időben cselekedett szabadság jelenik meg, és így válik egyúttal az erkölcsi érték hordozójává is.

Az *ellentétek* jelentkezése a lét minden szférájában megfigyelhető. Cáfolata-e az ellentétek megjelenése/megjelenítése a rendre való törekvésnek? Összefoglalóan megfogalmazva az eddig vizsgált elemeket: Füst Milán központi problematikájának, teljességigényének szükségszerű következménye, hogy mindennel és ezzel párhuzamosan mindennek az ellenkezőjével is azonosulnia kell. Ebből a létszemléletből adódik a végletekkel folytatott szüntelen és egyidejű párbeszéd. Mindez azonban nem jelenti az ész feláldozását, mert már a relativitás

bizonyosságának tudása is egyfajta egységet teremthet az ellentétes principiumokból. Esztétikájában a világegység, a „szférikus rend” meglétéről beszél a valóságban tapasztalt káosszal szemben. A művészet egységet hasít a káoszból, ezáltal a világegység rendjének kicsinyített mása, vetülete. Illyésnél is megfigyelhető az ellentétek állandó jelenléte tartalmi-tematikai és versszerkesztési szinten. Esszenciális ellentét azonban az Illyés-lírában a világban élő Én és a világ; illetve a világ és a világ – tehát ebben az értelemben külső ellentét – között jelentkezik, míg Füst Milánnál a világot teremtő Én világa és a valós világ; illetve a teremtetten második valóság elemei – vagyis belső ellentét – között mutatkozik.

A törekvés azonban mind a két költőnél a rend megvalósítása, az ellentétek megszüntetve-megőrzése⁴⁰⁷ egy magasabb egységben. Az ellentét, a differenciálódás megléte biztosítja az Egyben a megszüntetve-megőrző haladást. Idődimenzióra bontva: az Egész a pluralitásban lévő jövő.⁴⁰⁸ Ebben az értelemben a lét, mint Egység nyitott. Az idő azonban nem megoldóképlet,⁴⁰⁹ tehát szükség van a cselekvésre. A feladat pedig az egyensúly, a mindenkori egyensúly létrehozása a megfelelő cselekedetekkel. A harmóniát minden kornak más-más módon kell újrateremteni a változó létfeltételek között. „Az igazi irodalmi modernség az volna: teljes hittel írni azt, amit a hely és az idő kíván” – írja Illyés Gyula.⁴¹⁰ Máshol így fogalmaz: „Az idő követelménye; hogy lélegezni tudjunk az idő minden rétege alatt.”⁴¹¹

Illyés költészete összefüggő üzenetet közvetít: a néha elviselhetetlenül *Nehéz földön* megmutatkozó *Sarjürendek* a megtartó remény hitének állandóságát vonalazzák a *Szálló egek alatt*. A hit: *Rend a romokban*, rend a *Külön világban*. *Egy év - Két kéz*; több év - *Kézfogások*. A tenyerek 'Mi' melegének biztonságában pedig a félelem-éj hullámaiban felvillanó *Dőlt vitorla* feltja is csak azt mutatja *Fekete-fehéren*, hogy *Minden lehet*. *Különös testamentuma Közügy*. Hisz a prófétákra szükség van, ha

⁴⁰⁷ A káosz, mint a rend ellentételezve-kiemelő meglétének szükségességére Illyés is (az árnyék szerepe) és Füst Milán is hivatkozik (például az írásműnek a kezdet és a vég amorf pontjaival kell rendelkeznie esztétikája szerint).

⁴⁰⁸ Erre utal Szilágyi Imre is *Önismeret és egzisztencia* című tanulmányában. In: Új Írás 1982. 52-83.

⁴⁰⁹ „Messzianisztikus szektás az, aki a napi égető kérdéseket azzal tolja félre, hogy megoldja azokat úgyis az idő; az Idők megjósolt nagy Eseménye; bibliaszerű Beteljesedése.” – írja Illyés (Tüskés Tibor: *Illyés Gyula*. 392.)

⁴¹⁰ *Írószobám* 803. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. II. 803-831.

⁴¹¹ Tüskés Tibor: *Illyés Gyula*. 418.

A semmi közelít.

De a megfelelő cselekedet mibenléte még mindig kérdéses. A művész különvilágában élő Füst Milán szerint az újítás, a művészet forradalma, a formák és látomások forradalma mindenekelőtt.⁴¹² Az új világszemlélet tehát önmagában nem elég.⁴¹³ A valóságban élő Illyés viszont az újítás folyamatát először és igazán a társadalomban tartja esedékesnek,⁴¹⁴ ezért a világszemlélet fontossága szerinte kiemelkedő. Azonban 1976-ban kiadott esszékötetében ezt írja: „Alig van a szellemi életnek fölöslegesebben feltett kérdése ennél: szükséges-e, hogy irodalmi műnek irodalmon kívüli föladata legyen? Világos, hogy igen. Világos, hogy nem. Műve válogatja; idő és hely szerint. Műve és embere.”⁴¹⁵ Nem ítéli el tehát a Füst Milán-i magatartást sem. Már 1954-ben így ír e kérdéskörrel szövege a *Babitsról fiataloknak* című írásában: „akik a híres elefántcsonttoronyt csak Bastille-ostromló hévvel tudják emlegetni, egyet elfelejtenek; az elefántcsonttorony kezdetben a lázadás fellegvára volt...” Füst Milánnál a lázadás „soha-bele-nem-nyugvása” kristályosodik ki. Füst esztétizmusa szorosan összefonódik morál-háttérével. Ez az értelmezés tehát ismét azt a világfelfogást vetíti elénk, amelyben megszűnik a „homo aestheticus” és a „homo eticus” ellentéte.

Kiindulópontjuk háttére – a közösség szerepe, a prófétaság problematikája – analóg vonásokat mutat, azonban a valósághoz való viszony miatt Füst Milánnál esztétikai célzat, Illyés Gyulánál pedig didaktikai célzat figyelhető meg elsősorban, ami eltérő eszközválasztást eredményez. A kezdeti közvetlenül kimutatható hatás formai hasonlóságát követő formai-tartalmi különbség, egy magasabb szintű tartalmi, etikai háttérben „fordul egymásba”: küzdelem a káosz ellen az emberséget/emberiséget megtartó rendért.

⁴¹² Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben*. 536.

⁴¹³ I. m. 503-521.

⁴¹⁴ *Újabb szellemi front?* 624. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel*. I. 623-633.

⁴¹⁵ Idézi: Béládi Miklós: *Illyés Gyula*. Kozmosz Könyvek, Bp. 1987. 94.

III. A káprázatok hőse

*...mi oly anyag vagyunk,
Mint álmaink s kis életünk
Álmok szövik körül ...
/Shakespeare/*

Központi probléma a Füst Milán-i oeuvre vizsgálatánál: világának viszonya a valósághoz. Már az első elemzésekben felismert a valóságtól való távolság kiemelése, a valóság ferde síkba helyezése, a „lesütöttszemű ember” különvilága. Az általa valóságközelinek tartott írók iránt mindig tiszteletet érzett, lenyűgözte az a technika és látásmód, ahogyan a világot közvetítették, ám azzal tökéletesen tisztában volt, hogy az ő útja ettől különböző. Egyik leggyakrabban idézett példája Tolsztoj művészete: „az évek folyamán rájöttem ám, hogy azért sem indulhatok el a Tolsztoj nyomában, mert nem tartozom azok közé az írók közé, akik előbb jól megnézik e világot, hogy aztán írjanak róla. Az én lelki formám merőben más. Az én formám olyan, hogy nékem nem szabad jól megismerkednem azzal, amit művészetem tárgyául választok, mert a valóság ismerete megköti a fantáziámat, szabad mozgásában gátolja, én tehát csak olyasmiről írhatok, amit nem elég jól ismerek, mert rendkívüli ingere, rendkívüli fantáziás mozgása van bennem annak, ami távol esik tőlem. Egyszerűen, ha olyasmit tudok hazudni, amit mások kénytelenek elhinni nekem – ez teszi ki nálam a művészi gyönyörűség javát.” – írja 1964 decemberében a valóságtól való távolság szükségességéről, a képzelet szabadságáról, és a valószerűségről.⁴¹⁶

A lesütöttszemű ember „természetszerűen sokszor tesz naiv benyomást (minthogy a valóságot nem ismeri) – tapasztalatainak filozófiai irányú vagy lírai vagy ferdített beállítására igen hajlamos.”⁴¹⁷ Ám a gondolkodó és vizionárius vallott kettős jelenlétét jól mutatja esztétikája elé írt bevezetőjének néhány sora: „E mű voltaképpen önhittségem szülötte, mert nyilván abból a magamról szóló véleményemből ered, hogy

⁴¹⁶ Rövid összefoglalása annak, hogy mi voltam (A svéd rádióknak). 711. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 707-714.

⁴¹⁷ Gondolatok vázlata a külső és belső szemléletről 730. In: F.M.: *Emlékezések és tanulmányok*

azok közé az írók közé tartozom, akik nemcsak vizionáriusok, hanem absztrakt gondolkodásra is képesek.”⁴¹⁸ Azonban mint láttuk, az elméleti, gondolati háttérmező is a távolságot indukálja: a művészetet Füst Milán nem másodlagos valóságnak tekinti, ezért feladata nem a tükrözés. De már maga a valóság is a képzelet műve: „az én pecepcióm, vagyis érzékelésem jelek alapján történik, s e jeleket aztán képzeletem teljesíti ki azzá, amit valóságnak nevezek”⁴¹⁹ A jelenségek a jelenések felé tartanak és a képzelet szabad lengését segítik elő. A művészet tehát nem korlátozódik a logikai, episztemológiai szempontok kizárólagos területére, nem tárgyalható a gnoszológiai szféra keretei között.

Az, hogy mindezen jelenségek mennyiben vezettek a Füst Milán-i különvilág magányos álom-világának kiteljesedéséhez, az oeuvre minden területén megfigyelhető. Az álom, látomás, látomány, képzelet, képzelgés, révület, vízió, illúzió, délibáb, fantom, fantazma szavak kvantitatív és kvalitatív gyakorisága, Füst Milánosan többrétegű tartalmi relevanciájának általános kimutathatósága mellett, akár egy művön belül/keresztül is nyomon követhető a folyamat állandósága. Az egyik legjobb példának mutatkozik erre Füst Milán nagyregénye, *A feleségem története*, melynek csírája a *Nevetők* csend-nevetésében, nevetés-csendjében rajzolódott, (álom)képszerűsödött.

722-731.

⁴¹⁸ Rövid összefoglalása annak, hogy mi voltam (*A svéd rádió*nak). 714. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 707-714.

⁴¹⁹ *Látomás és indulat*. 134.

III.1. Az álom megjelenési formái

*„Az álmokat a gondolatok bámész serege kíséri”
/Füst Milán/*

Az álom-fogalom szűkített szellemtörténeti jelentésében, elsősorban az éjszakai álomhoz kötődik. Az álom szerepének megfigyelése csaknem minden ismert kultúrában megjelenik. A teljes áttekintésre természetesen ez esetben nincs lehetőség – annál is inkább, mert, mint látni fogjuk, Füst Milán esetében szükség van az álom-fogalom kitágítására, széles körű alkalmazására – így csak néhány el nem hagyható példával, megjegyzéssel szeretném illusztrálni ezt az állítást, és utalni a fogalomban rejlő, már ezen a szinten is megjelenő sokrétű értelmezés, megközelítés lehetőségére.

Az álmoknak, már a belátható kezdetektől, gyakran különleges jelentőséget tulajdonítottak. Hangsúlyos, sokszor az ébrenlét állapotát, tetteit meghatározó helyzetét igazolja, hogy az álomfejtés már Mezopotámiában jelentkezik. Ezt bizonyítja a babilóniai *Álmoskönyv* is kb. Kr. e. 2. évezredből. A természeti népek archaikus mítoszaiban az álom magát a valóságot jelképezi, de sokszor magasabb rendű az ébrenlétnél. Ugyanakkor az álom a létezéssel szemben a halál szimbóluma is. Ezt a fogalompárosítást figyelhetjük meg a Gilgames-eposz XI. tábláján. Ugyanígy szoros kapcsolatukra hívja fel a figyelmet például Homérosz, akinek közvetítése alapján megtudhatjuk, hogy a görög mitológiában Thanatosz, a Halál és Hüpnosz, az Álom ikertestvérek.⁴²⁰ Azt is tudatja, hogy a görög mitológiai földrajzban az álmok a való világ határain kívül léteznek, annak kezdeteihez közel.⁴²¹ Jel-jelentőségüket sokszorozta, hogy az istenek üzeneteinek tartották az álmokat. A régiek „prófétikus álmokról” beszéltek, ezért annak megfejtésére helyezték a hangsúlyt. A Bibliában is sok esetben találunk példát arra, hogy Jahve álmokon keresztül fejezi ki akaratát

⁴²⁰ Hom. II., XVI. 672.

⁴²¹ Hom. Od., XXIV. 11-14.

kiválasztottainak.⁴²² Az álmoskönyvek sikere bizonyítja, hogy a jövő meglátását célzó álom-dialógus a mai napig jelen van a köztudatban.

Az iszlám hagyományban pedig egy olyan magasabb szintű tudatosság, amely által az ember képes felszabadulni az anyagi léthez kötöttsége alól. Az orphikus és egyiptomi hagyományokból eredően a püthagoreusok azt gondolták, hogy az álomban a lélek megszabadul a testtől, és képes kapcsolatot teremteni magasabb lényekkel. Ebben az értelemben a magasabb rendű létezés jelképe. A kínai taoista bölcseletben pedig megkérdőjeleződik annak tudása is, hogy az álom vagy az ébrenlét-e számunkra az igazi valóság.⁴²³ Ez az értelmezés – a magyar irodalomban nem egyedülállóan, de Füst Milán esetében talán kevésbé elemzett, hangsúlyozott formában – kiemelkedő fontosságú az oeuvre szempontjából.

Mi tehát az álom? Már első megközelítésben is, többek között jelentéssel bíró üzenet, az ébrenlétnél magasabb rendű valóság, halálszimbólum, a való világ kezdeteihez közeli világ, magasabb szintű tudatosság, az igazi valóságot megkérdőjelező állapotforma.

Korábban is hangsúlyoztam, hogy az álom fogalmát szándékoltan tágabb értelemben használom tanulmányom során, azonban természetesen a szűkebb jelentés is e tág fogalom részét képezi, így az alvással kapcsolatos álomkutatás vázlatos ismertetésére is sort kell röviden kerítenünk. Annál is inkább, mert a kérdéssel kapcsolatban a mai napig jelentős kutatások folynak. Az álom neurobiológiai vizsgálatának Michael Jouvet⁴²⁴ által megfogalmazott eredményei pedig a dolgot szempontjából is érdekes megállapításokhoz vezettek.

A metafizikus felfogás mellett megjelent az egyre erősödő pszichológiai megközelítés, amely leginkább az álom és az emlékek viszonyát, illetve a személyiség és az alvás során az egyént érő külső ingerek kapcsolatának vizsgálatát állította a középpontba. Ezt az irányzatot egészen Arisztotelészig vissza lehet vezetni, aki nem

⁴²² Ld. többek között Jób 33,12-18; 1Móz 46,2; '1Móz 28,12-16; 4Móz 12,6; Bír 7,13-15; ApCsel 2,17; Jákob: Ter 28, 12-16; Salamon: 1 Kir 3,5-14.

⁴²³ Ld. pl. Csuang Ce, II. könyv 12.

⁴²⁴ Michael Jouvet a Francia Tudományos Akadémia tagja, a CNRS (Nemzeti Tudományos Kutatóintézet) aranyérmes kitüntetettje. Jelenleg az alvás és álomkutatásra specializálódott lyoni laboratórium igazgatója.

Istennel folytatott párbeszédnek, hanem a „szellem tevékenységének” tekintette az álom folyamatát. A pszichológiai irányzat a XVIII-XIX. századtól erősödik meg különféle felfogások formájában.⁴²⁵ A legismertebb ezek között a Füst Milán által is gyakran emlegetett Freud által képviselt elmélet, mely az álmot valamilyen vágy kifejezőjének, és az alvás őrzőjének nevezi. Ez utóbbi elképzelést megcáfolni látszik azonban az a felfedezés, hogy valójában egy mély alvási szakasról van szó. Freud metapszichológiájában elkülöníti a sokat idézett Ösztön-én, az Én és a Felettes Én fogalmát. Nézeteinek voltak előzményei: a német nyelvben már 1790-ben megjelent a tudattalanra utaló fogalomkészlet (Lichtenberg). 1886-ban a német Robert volt az első, aki elméletet dolgozott ki az álom funkciójáról: megközelítése szerint az álom szerepe a pszichés apparátusban, hogy megóvja azt a túlzott feszültségtől. 1890-ben Santiago Ramon Y Cajal úgy véli az agy sejtekből, neuronokból áll. Freud fiziológiaprofesszora pedig 1894-ben jelenteti meg a „lelki jelenségek fiziológiai magyarázatát”. Freud ebben az időben, 1895-ben írta meg pszichológiájának *Tervezetét*. Pszichoanalista elméletének hiányosságaira, tévedéseire többek között Carley és Hobson hívta fel a figyelmet (1977). Nézeteiket a könnyebb átláthatóság kedvéért táblázatban ábrázolom:

Freud elmélete	Ellenvetések
A neuronok funkciója az energiatárolás.	A neuronok az információ továbbítására specializálódott sejtek.
A neuronok vezetékként funkcionálnak a külvilág felől az agy felé történő energia-átadásban.	A szenzoros receptorok az energia átalakítását biztosítják.
A neuronok kizárólag ingerkeltő jellegűek.	A neuronok gátlóak is lehetnek.
A neuronokat passzív receptoroknak és energia-átadóknak tartja.	A neuronok spontán aktivitással rendelkeznek.

⁴²⁵ Bergson például a retinán megjelenő entoptikus képnek tartja.

Freud erre a neuron modellre építette a pszichés működés modelljét: úgy gondolta, hogy az álmodást az aznapi élménymaradványok és egy elfojtott, tudattalan vágyban meglévő energia kombinációja okozza és tartja fenn. Vagyis nincs elméletében autonóm aktivitás, nincs szabályozás, és nincs az agynak endogén energiája. Freud elméletének cáfolatára, illetve igazolására a mai napig történnek kísérletek, nézeteiről heves viták folynak. Az elemzések a teljes elfogadás (A. Bourguignon) és a teljes elutasítás (Ch. Fisher) széles skáláján mozognak. Tehát nézetei régóta igen erős hatást gyakoroltak/gyakorolnak.

Freud mellett a Jung által felállított „modell” a leggyakrabban idézett, mely szerint a tudattalan ősi és egyetemes képek színhelye. A pszichológusok és a pszichiáterek által vizsgált álomemlékek, sokáig egyetlen tanúi voltak az álmok létezésének. A kísérleti neurofiziológiának már lehetősége volt a paradox alvás neurobiológiai mechanizmusainak tanulmányozására.

Az álmodást tehát kezdetben Istenek üzeneteinek tartották, később pszichológiai szemszögből próbálták megközelíteni, majd a neurobiológiai kutatások előtérbe kerülésével a melegvérű gerinceseket jellemző neurobiológiai állapotként írták le. 1992 óta az álmok kutatásában visszaszorult az alapkutatás és inkább a klinikai kutatások kerültek előtérbe.

Az első aki megpróbálta időszerkezettel elhelyezni az álmodást az alvás folyamatában Alfred Maury, a Collège de France professzora volt. Az álmodást az alvás és ébrenlét közötti átmeneti, periodikus eseménynek tekintette. Addig leginkább az a felfogás tartotta magát, hogy alvás közben a lélek elhagyja a testet. Újabb előrelépés volt, amikor 1957-ben chicagói neurofiziológusok – Eugen Aserinsky, William Dement, Nathaniel Kleitman – felfedezték az alvók periodikus szemmozgását. Megfigyeléseik szerint az álom 20-25 perces periódusokat hoz létre, köztük 90 perces szünetekkel. Jellemzője a gyors agykérgi tevékenység és a gyors szemmozgás. De még ekkor is felületes alvásnak (emerging stage one) tartották az álom periodikus visszatértét. 1958-ban François Michel és a már említett Michael Jouvet megfogalmazta az „agy harmadik állapotáról” szóló hipotézisét, mely szerint az álom nem alvás és nem ébrenlét.⁴²⁶ Az alvásnak két alapvető állapotát különböztetik meg:

⁴²⁶ Ezt a meglátást elősegítette Giuseppe Moruzzi és Morace Magoun 1949-ben megfogalmazódott

az ún. „lassú alvást” és az ettől jelentősen elkülönülő „paradox alvást”. A lassú hullámokkal jellemezhető alvást változatlan izomtónus kíséri és széles amplitudójú, „lassú” agykérgi hullámok. A másik állapot egy mély alvás állapota, amelyet – paradox módon – az ébrenléthez hasonló agyi elektromos aktivitás, gyors szemmozgás és teljes atónia jellemez.⁴²⁷ Jouvét itt utal arra, hogy az az elképzelés, hogy az álom az agy harmadik állapota, visszavezethető akár a hindu mitológiáig, ahol az Upanisadokban az emberi agy az ébrenlét, az álommal együtt jelentkező alvás és az álmot nélkülöző alvás stádiumait járja be.

Az onorikus tudatállapotoknak is megkülönböztethetjük két alapesetét: a „biztos voltam benne, hogy ébren vagyok”, illetve a „biztos voltam benne, hogy álmodok” benyomást keltő álmokat. Az első legismertebb archetípusa Csuang-Cö álma. Ebben az esetben az álombéli képvilágot az agytörzsben elhelyezkedő endogén rendszer okozza, az ébrenlétre jellemző reflexív tudatos gondolkodás nincs jelen. A második eset ritkábban fordul elő – az álomemlékek 1-2 %-a –, ez az ún. „tisztá tudatú álom”. Ez a típusú álom eredményezte többek között Descartes híres mondását: „Gondolkodom, tehát vagyok”.

Itt kell megjegyeznünk két szélsőséges esetet. Minthogy az álmodást a teljes poszturális atónia jellemzi, az ún. „alvajárás” nem az onorikus tevékenységhez tartozik, hanem tökéletlen ébrenlétnak felel meg a lassú álmodás során. Az ébrenlét pedig csak kóros esetben válthat át közvetlenül paradox alvásba: a narkolepszia nevű betegség esetén.

Érdekes problémát vet fel az álom és a törzsfejlődés, illetve az álom és az egyedfejlődés vizsgálatának kérdése. Az agy harmadik állapota először a madaraknál figyelhető meg, nagy valószínűséggel egyidőben a homeiothermia kialakulásával. Az eddig végzett számos kísérlet alapján úgy tűnik, hogy az adott faj álommennyisége nem az agy fejlettségétől függ.⁴²⁸ A leggyakrabban hangoztatott hipotézis szerint az ún. „biztonsági index” a meghatározó: azok az állatok, amelyek biztonságban érzik

felfedezése az ébrenlért felelős hálózatos – vagy retikuláris – rendszerről, mely az agytörzsben, a központi idegrendszer tengelyén elhelyezkedő diffúz neuron-csoport.

⁴²⁷ Ez utóbbi periódus mintegy 80 percnyi lassú hullámú alvás után jelentkezik, átlagosan 6 percig tart és 25 percenként következik be. (Lásd Michael Jouvét: *Alvás és álom*. Typotex, 2001. 40-41.)

⁴²⁸ A legtöbbet a házimacska álmodik (napi 200 perc), többet mint például a csimpánz (napi 90 perc).

magukat, nyugodtabban alszanak. Általánosan elfogadott nézet azonban még nem létezik.

Az egyedfejlődés során azt állapították meg, hogy minél éretlenebb egy emlősállat újszülött egyede, azaz minél gyengébb a hőszabályozása, annál több időt tesz ki esetében a paradox alvás. Az érési folyamat végén, az idegrendszer genetikai programozásának befejeztével éri el a maximumát.⁴²⁹

Az álom funkcióival kapcsolatban is számos hipotézis fogalmazódott meg. Csak néhány a felvetődött lehetőségek közül: az álom örként funkcionál, felületessé teszi az alvást, hogy elősegítse a túlélést az ellenséges környezetben; megkönnyíti vagy gátolja a jobb és bal félteke közötti ingerületátvitelt; hosszú távúvá alakítja a rövidtávú memóriát; érdektelen kísérőjelenség; eltörli a szükségtelen információkat (felejtés-álom). Az alvás egyik funkciója lehet, hogy előkészíti az álom megjelenéséhez szükséges energetikai feltételeket. Úgy tűnik az onorikus tudat több energiát használ el, mint az éber tudat. Ez is az egyik oka Michael Jouvet szerint a paradox alvás periodikusságának, mivel a lassú hullámú alvás közben a szervezetnek mindig újra fel kell töltenie energia-készleteit.⁴³⁰ Érdekes problematikát vet fel napjainkban Jouvet elmélete, mely szerint az álom „az agy genetikai ellenőrzés alatt történő programozása”.⁴³¹ Az álom ezek szerint a személyiségünk örökölt részének öre és periodikus programozója, és nem csupán életünk első éveiben bír jelentős, döntő szereppel.⁴³² Úgy véli „az álmodás az, ami különbözővé tesz bennünket, mivel ekkor töröl el egy iteratív programozás egyes tanult vonásokat, vagy éppen megerősíti őket, ha összhangban vannak az álom genetikai programozásával.”⁴³³ Vagyis: *önmagunkat, az embert megálmodjuk.*

Öszefoglalóan megfogalmazva Michael Jouvet megállapításait, vizsgálatait szerint, szemben a kulturális környezet hatásával, álmodáskor „az individualizáció iteratív programozása” játszódik le. Az iteratív programozás elméletének fő problémája – Jouvet bevallása szerint is – a „program” természetének

⁴²⁹ Michael Jouvet: *Alvás és álom*. 43-44.

⁴³⁰ I. m. 122-123.

⁴³¹ I. m. 53.

⁴³² Az alvás döntő szerepet játszik a gyermek életében, minthogy ekkor szabadul fel szervezetében a növekedési hormon.

⁴³³ Michael Jouvet: *Alvás és álom*. 53.

meghatározásában rejlik. Az alvást megelőző ébrenlét eseményeitől vagy egy genetikai emlékezettől függ? Jövet mindenestre ez utóbbira helyezi a hangsúlyt. Végső konklúzióként azonban azt lehet és kell mondani az álomkutatás globális megközelítésének tekintetében, hogy a válaszadásra váró területek még mindig túlsúlyban vannak a megválaszoltakhoz képest.

Az „álom” irodalomtörténeti szerepének vizsgálati lehetőségét visszavezethetjük egészen a görög mitológia, a keresztény középkor csodás látomásai, vagy a népmesék világáig. Foglalkozik vele álom-allegóriák formájában a barokk álom- és révületkultusz, álom- és fantáziaképek formájában a romantika. A naturalizmus álom- és látomásábrázolása részletező, képszerű, felsoroló jellegű; az impresszionizmusban a jelenségvilág elmosódottá válik, a valóság világa bizonytalan hangulatokba oldódik; a szimbolizmus a valóság elmosódó képeinek helyére jelképeket állít; a szürrealizmusban pedig az álom és a vízió, a valóságlátás és a formaadás egyik alapelvévé válik, jellemző a belső monológ, a tudatáram leírásának hangsúlyozása és a szabad képzettársítás, az „automatikus írás” révén a valóság álom- és látomásszerűvé válik. Az első világháború válsága hozzájárul ahhoz, hogy az elszigetelt álmokat és látomásokat tartalmazó műveket felváltják a mű mondanivalójának tárgyi központjába helyeződő álomképek és a művet átható látomásdimenziók, az „álomszerű” művek. Az élet egyre súlyosbodó és feloldhatatlanabbá váló ellentmondásai elleni tiltakozásként az álom, a látomásdominancia életfelfogás-változást jelző látásmód. Nemcsak a valóság álomszerű, hanem az álom és látomás is valószerűvé válik, a határok homályossá szublimálódnak. Az ábrázolás sokrétűségét és fókuszáltságát segíti elő a lélektani iskolák előtérbe kerülése, kivált Freud és Jung tanításainak jelentkezése.

A vízió belüli világ és a külvilág viszonyát, az újabb európai regényirodalom álom- és látomásábrázolásának művészi szerepét vizsgálja Egri Péter *Álom, látomás, valóság* című kötetében. Könyvében e szempontból próbálja megragadni többek között Tolsztoj, Dosztojevszkij, Kafka, Proust, Joyce, Mann, Gorkij, Semprun regényei közötti különbségeket és összefüggéseket.⁴³⁴ Annyit bizvást

⁴³⁴ Elemzése szerint Tolsztojnál jelentkeznek a modern regény álom- és látomásábrázolásának csirái,

megállapíthatunk, hogy kutatásának intenciója, az álom szerepének, az álomlátás tartalmi lényegének, relevanciájának hangsúlyozása a korszak jelentős problémajelenlétéhez kapcsolódik.

A jelenlegi tanulmány szempontjából mindenekelőtt azt kell körüljárni, mit kell értenünk a Füst Milán-i álom-fogalom alatt, mely formákban és jelentőséggel jelenik meg az álom a Füst Milán-i oeuvre-ben?

Bár említés, illetve körülírás szintjén a legtöbb tanulmány utal az álom, a káprázat, és a valóságtól való távolság fontos szerepére, de az álom megjelenési formáinak tisztázásával kevés tanulmány foglalkozott a Füst Milán-jelenség tárgyalása során. Kis Pintér Imre *A semmi hőse* című tanulmányában a költői oeuvre vizsgálata nyomán, felhívja a figyelmet arra, hogy „Füst verseiben álom és látomás között nincs éles határvonal.”⁴³⁵ Ebben az elemzésben is megjelenik a kettősség ambivalenciája: az álom szintén megjelenhet pozitív és negatív jelentéstartományban egyaránt. Így az *Álmatlanok kara* című versében az álmok álom-létének *tudása* teszi pozitív értékévé az álomból fölriadást, a létre ébredést. Az új versek kapcsán főként három megjelenési formát, jelentésárnyalatot említ: a művészet boldogságát; hiányának boldogtalanságát, a tárgyilagosság magányát; illetve a művészet „narkózisát”, mely utóbbi a formától – emeli ki Kis Pintér Imre – ekkor már hangsúlyosan elhatárolja magát Füst Milán.⁴³⁶

A fogalom meghatározásához, körüljárásához meg kell vizsgálnunk az egész oeuvre vetületét alakító kontúrokat.

Dosztojevszkijnél figyelhető meg az álom és látomás lélektanának kiépülése, az álomvilág egybemosódása a külvilággal a hős tudatában, Kafkára jellemző az álomvilág egybemosódása a külvilággal az író tudatában; kép, képsor, allegória, jelkép és álmokép tárgyyszerű egysége, Proust nevéhez köthető a kép tárgyyszerűségének emlékező-álmodozó fellazítása, és Joyce-hoz a kép tárgyyszerűségének összetörése; az ábrázolás álomszerűsége és álombelisége. Mann-t nevezi meg tanulmányában, mint Joyce művészi világképének modern valóságfedezetét, Gorkijt, mint Kafka felfedezéseinek korszerű értelmezőjét, és Semprun-t tartja Proust kezdeményezései megújítójának.

⁴³⁵ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. 112.

A szűkebb értelemben vett álomfogalom

A szűkebb értelemben vett álom előfordulása, magyarázat nélküli leírása elsősorban *Naplójában* gyakori, máshol explicit vagy implicit többlet-jelentést hordoz magában.⁴³⁷ Itt kell megemlíteni Füst Milán és a pszichoanalízis kapcsolatát.⁴³⁸ Maga Füst Milán évekig járt pszichoanalízisre,⁴³⁹ de Freudról, meglátásairól, illetve az analízis gyakorlatáról ellentétes megnyilatkozásokat adott.⁴⁴⁰ Freud nézeteit többnyire helyesnek ismeri fel/él, sőt 1928-ban egy helyen kijelenti: „Még az is lehet, hogy meg fogom tanulni az analyzist s analizálni fogok!”⁴⁴¹ Azonban megfigyelhető, hogy még ezt követően is – így például 1930-ban, vagy 1937-ben – többször megjegyzi Freuddal kapcsolatban, hogy „nem ismerem műveit”. „Freud Zsigmond” elemzéseitől, a műelemzésekhez kapcsolódó irodalmi értékek megítélésében figyelhető meg kardinális elhatárolódás. Így például Freudnak Dosztojevszkij művéről, a Karamazov testvérekről, vagy Jensen Gradivájáról írt elismerő értekezése kapcsán fejezi ki ellenvéleményét.⁴⁴² Freud követőivel szemben azonban már kezdettől fogva leginkább ellenérzését hangsúlyozta. Az „analytikusok” rovására írja, hogy a gyengébb képességűek jellemzője, a tudásban, az élet legnehezebb kérdéseinek megoldásában való túlzott elbizakodottság. A találó elemzés, megnyílást eredményező

⁴³⁶ I. m. 113-114.

⁴³⁷ Ld. többek között: *Szakadék*. 430, 408. In: *Kisregények*. I. 353-447; *Az aranytál*. 509, 554. In: *Kisregények*. I. 447-579.

⁴³⁸ A Füst Milán-i szabadvers és a pszichoanalízis kapcsolatáról ld. Szabó Tímea *Füst Milán esztétikája – szabadvers és pszichoanalízis* (Thalassa, 2000. 1.sz. 113-138.), illetve *A decentralált szubjektum határtalan korrtúrája. A Füst Milán-i szabadvers és a pszichoanalízis* (Literaura 2000. 2. 149-169.) című tanulmányait.

⁴³⁹ 1939-ben panaszolja, hogy hiábavaló pénzköltés és időtöltés volt az a hét év, amelyet Dr. Hermann Imre pszichoanalitikusnál töltött. (*Teljes Napló*. II. 489.)

⁴⁴⁰ Freud nevének említése, nézeteinek, túlbuzgó követőinek vizsgálata többször megjelenik a *Napló* írásának folyamán. Ld. pl. *Teljes Napló* I. 411, 480, 591, 620, 622, 674, 764, 765, 769, 880, 897. II. 108, 132, 141, 187, 264, 282, 286, 287, 288, 295, 352-353, 443, 489, 502, 543, 568. 1935-ben írt tanulmányában vizsgálta a pszichoanalízis írókra és irodalomra tett hatását, amelyért „nem lelkesedett.” (*A pszichoanalízis hatása írókra és irodalomra*. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 621-623.)

⁴⁴¹ *Teljes Napló*. II. 282.

⁴⁴² I.m. 295-297.

felszabadulás-érzés hiába várt élményének hiánya nyomán, a kezdeti lelkesedést követően kétségeinek ad hangot az „álom-magyarázat-hypothézis” gyakorlati alkalmazásának eredményességével kapcsolatban.⁴⁴³

A *Szakadék* című kisregényében egy részben ironikus, részben indoklást tartalmazó megjegyzést olvashatunk a regényekben szereplő álomleírásokról: „Mint hallgatóim elbeszéléséből tudom, Weinréb tanár úr, az esztétika tanára nálunk a filozófián, mindenkor gúnyos megvetéssel illeti az oly írókat, akik álmaik leírásával mulattatják, illetve "bolondítják" olvasóikat. Szerinte ez már olyannyira hálás terrénum, hogy csakis dilettánsokat csábíthat. "Az álmok önkénye s a tehetetlenségé vonzzák egymást. Nem tudok írni, eszembe jut egy álom, megvan a lökés, döcögök tovább!" – szokta volt évről-évre gúnyosan megjegyezni, s talán igaza is van ebben. Nos, Weinréb tanár úr, – íme: én mégis megírom itt e délelőtti mélyálom álmát, részben mert jólesik, részben mert azt célszerűnek is ítélem.”⁴⁴⁴ Ez a megjegyzés, figyelembe véve a pszichoanalízis irodalomra gyakorolt hatásáról alkotott véleményét, nem meglepő. Az említett álomleírás ugyanakkor azért jelentős, mert az álom ebben az esetben, mint ébresztő entitás jelenik meg.

A regény első mondatának felütése, magában hordozza az egész mű hangulati gomolygását: „Ha ma visszagondolok, az az érzésem, hogy azon az éjszakán álmomban megőrültem.”⁴⁴⁵ A kinti ködös világ és a belső bizonytalanság párhuzamának hangsúlyozása, a tárgyak álmodó állapotának kiemelése, a tudás bizonyosságának tagadása, a regény visszatérő eleme. Az álom tartalmassága, az élménydús átélések, a határtalanság, mind szembe állítják az álom világát az illúziótlan valósággal: „Az álom! Hogy csodálkoztam felette mindig, az ébredés zűrzavarában, mikor még zajlik a lélek s egy ismeretlen nagy világtól, melyet otthagyt. Oly tartalmas én soha nem vagyok, mint álmaim után, sem oly élményektől terhes.”⁴⁴⁶

Maga az álom, az álmodás természetével is sokat foglalkozott Füst Milán. Ezt bizonyítja az elalvásról, az álomról szóló írása, illetve naplóbejegyzései. Az *Általános lelki jelenségek eredete* című tanulmányában beszél "álmatlansági rohamairól", és az

⁴⁴³ I. m.. 352-353.

⁴⁴⁴ *Szakadék*. 409.

⁴⁴⁵ I. m. 355.

⁴⁴⁶ I.m. 438.

ellene felhasználható, álomhoz segítő megfigyeléseiről. A gondolat és látomás e tekintetben "ellenlábások", a vele ellentétes, akaratot és élnk figyelmet nélkülöző hallucináció vezethet az álom felé. Műveiben is sokszor megjelenik ez a tapasztalatleírás: a szervezet ellenáll, szeretne aludni, s amellet nem adja fel éber életét. Többek között a tudat sajátos állapotáról, illetve az álom-álmodozás hasonlóságának okairól, vagy a fantázia elengedhetetlen szerepéről így ír: „Furcsa dolog, hogy az „én”, a tudat, csodálkozik azon, hogy ő álmodik, – tehát véle történik valami, – vagyis olyan elementumokat vesz észre, amelyek őt alkotják s amelyek még nem ő. [...] Tehát: úgy látszik a figyelem teszi az összműködést teljessé, – hiszen az ébren-álmodozás is igen hasonló az álomhoz, – szinte érzed, hogy egyes lelki funkciók kiesnek, elbágyadnak. [...] Nemcsak a szemmel látunk az kétségtelen – annyira nem, hogy azt hiszem, a látás inkább csak a körvonalakat adja fantáziánknak, mely aztán kiépíti magának a jelenségeket.”⁴⁴⁷

A közvetítő/közvetítendő alapélmények, az illúzió, az álmok világa azonban Füst Milán számára nem csak az emberhez kötődő fogalom, sokkal általánosabb, egyetemesebb, magához a természethez kapcsolódik: „Azt hinnéd, hogy az illúzió csak az emberé. Pedig a természet produkálja: képzetek vannak s éjszakai álmok.”⁴⁴⁸

Az álomlátáshoz köti a "látás" képességét is, minthogy a szervezet sok mindenről tudomást is szerez, amiről a tudatunk nem, vagy csak kis mértékben, sejtelmek formájában. Ezért is lehetséges a múlt, jelen és jövő egységként szemlélése, a távoli, de jelenvaló dolgok meglátása.⁴⁴⁹ Ez a "meglátása" szintén a vegetatíva szerepének elsőbbségét hangsúlyozza az értelemmel szemben: a szervezet "tudja", de a tudat nem, és igazolja önmaga "látóként" aposztrofálásának lehetőségességét.

A látomás is lehet egy magasabb rendű tudatállapotban szerzett tudás, kinyilatkoztatás, "látás". A *Szállj meg nagy látomás...* című versében ezért a tudatállapotért, a válasznélküliség elviselhetetlenségének megszűnéséért könyörög: az élet céljának megértésére, vagy szintén a kérdés eltűnését eredményező felejtésre vágyik: „Oh szállj meg hát nagy látomás! / Hadd tudnám meg, mi végre voltam? / S

⁴⁴⁷ *Teljes napló*. I. 409-410.

⁴⁴⁸ I.m. 567.

⁴⁴⁹ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 525-528.

mivégre volt a bölcsesség, vagy lázadás, Vagy azt, hogy mire megyek itt magamba' holtan? / Megérdemelnék már egy jelenést, / Türelmemért. – Vagy tán a feledést...”

A „miért élni?” Füst Milán számára visszatérő kérdés, amely állandó tudáskereséssel párosul *a válasz* megtalálásához. A tudás elnyerésének hiánya viszont a kontúrталanság bizonytalanságát erősíti.

Az álom és a művészet kapcsolata

A művészet területén az álom-kapcsolat megléte Füst Milán számára elengedhetetlen. Gelléri Andor Endréről szólva sokat elárul felfogásáról a "valóság álmodója": íráskor „aztán megint csak belemerülünk. Mibe? Valamely furcsa, megnevezhetetlen álomba. [...] Mert bizony mondom, látomásokból áll ám a művészet, jelenésekből, s aki jól tud jeleníteni, az a nagy művész. [...] Egyszóval költő ez a javából! Nem megfigyelő, hanem álmodó. [...] S bár álmai a megtévesztésig közel járnak ahhoz, amit valóságnak nevezünk, de olykor el is kanyarodnak tőle, hirtelen felcsap ő valahova, ahol még sosem járt ember előtte.”⁴⁵⁰ Füst Milán számára, az esztétikájában leírtaknak megfelelően, a teljes szabadság meglétéhez való ragaszkodás az írás sine qua nonja, és nem a valósághűség: „*A kedv teszi, hiába! Kedvet nekem pedig, csak a teljes szabadság ad. Ez a kedv, a kedvtelés teszi játékosá a legkomolyabb művészetet, ez ad levegőt, ez teszi üdévét, életteljessé – s nem a valósághoz való ragaszkodás.*”⁴⁵¹ Költészetéről írja: „Nagy alvások részegsége, illuminációja – talán ez tette ki nálam a költészetet.”⁴⁵² Az írás nem más, mint az álmok folytatása: „Ha keveset alszom, – jobban dolgozom: úgy látszik az álmait folytatja az ember, mikor dolgozik (ír)”⁴⁵³ A Kaszab Ilonával közösen írt költemények kapcsán, kifejtettebb formában, ugyanígy az álmokhoz köti a versek születését: „Az volt a benyomásom, hogy olyképp jöhettek létre, mint az álmaink: előgomolyogtak a lélek valamely rétegéből, ugyanoly ködszerűen és foszlányosan, gyakran ugyanoly

⁴⁵⁰ Emlékezés Gelléri Andor Endréről. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 144-147.

⁴⁵¹ *Teljes Napló*. II. 227.

⁴⁵² *Teljes Napló* I. 202.

⁴⁵³ I. m. 434.

alaktalanul, talajtalanul és illogikusan, néha viszont ijesztő kézzelfogható realitással. [...] Álomjáró, az, bátran e szóval lehet illetni.”⁴⁵⁴ Az ihlethiány, az egykedvű fáradtság álomhiányos időszakai, az élet megszűnését jelentik: „Vége a képzeletnek, kedvnek, váagnak – az életnek.” – írja 1917-ben.⁴⁵⁵ De fordítva is igaz, az élet feladása, pontosabban megvalósítási lehetőségének megszűnése, az álom végét is jelenti. A *Henrik király!* című versében: „De minek a szó? Nincs többé dolgom itt. / Akár az álmodó, a másik oldalra fordulok, / De nem álmodom már tovább. Mert nincs is mit. Minek a szó? Hiába mondjátok, én sosem éltem.” Az álom, mint a szavakba foglalt közvetítendő tartalom, a már elemzett prófétai attitűdöt is megjeleníti. Így válik érthetővé, hogy a képzelet, a regényhősök világa szorosan hozzátartozik a Füst Milán-i mindennapok eseményeihez. Előfordul, hogy élményei leírása közben így kiált fel *Naplójában*: „*regényem hőstét e pillanatban kellene, hogy meglepje az, akit szeret.*”⁴⁵⁶ A lét-állapot kiemelésének hangsúlyozására még egyik műve, A *Zongora* alcímében is szerepelteti: „Egy álom komédiája néhány képben”.

Az álmodozás egyik kiváltó okának az ambíciót tartja az álmodozás meghatározásáról írt megfogalmazásában: „A szervezet aludni akart s az ambíció mégis féktelen: álmodozás.”⁴⁵⁷ Az álmodozásba menekült ambíció világának megnyugtató közege veszi ekkor körül a küzdelmet nem vállaló, nagy életvággyal, de kevés életerővel rendelkező embert: „Aki küzdőképtelen s mégis meg van verve ambícióval, az egy másik világba menekül, olyanba, ahol más módon is boldogulhat, – nyílt küzdelem nélkül. Rendesen a művészet világa ez.”⁴⁵⁸ Így születik meg a fantázia fejedelemsége.

Az álom oldal jelenléte azonban az író esetén nem lehet kizárólagos, amennyiben visszajelzésekre vágyik. A realitástól egyetlen író sem szakadhat el teljesen, véglegesen. Saját magáról is így ír: „érdekes, hogy bennem (anyámban is) igen erősen működik a realitás-principiuma, amely nem engedi, hogy talajtalanul elkalandozzam – s oly épületeket emeljek a levegőbe, amelyek biztos talaját nem

⁴⁵⁴ *Közös lírai munkánk Kaszab Ilonával.* In: *Emlékezések és tanulmányok.* 684–688. 684–685.

⁴⁵⁵ *Teljes Napló.* I. 267.

⁴⁵⁶ I.m. 380.

⁴⁵⁷ I.m. 270.

⁴⁵⁸ *Húsz éves korom jegyzetei.* 730. In: *Teljes Napló.* II. 714–779.

érzem.”⁴⁵⁹ Mindkét oldal megléte elengedhetetlen a számára: a teremtés szabadsága és a konkrét tények megtartó fonala. Ebben az értelemben vett "miliótlenségét" ő maga indokolja: „Marad tehát egy elképzelt környezet lehetősége számomra – s annál inkább csakis ez, mert mihelyt a valóság kötelez: megbénúl a fantáziám. – Tehát: távoli világokba vagyok száműzve. – Igen ám, de rájöttem, hogy a fantázia nem adhat ki egy egész epopeiát, – bizonyos konkrét tényeket semmiféle emberi fantázia sem tud kitalálni.”⁴⁶⁰ Az írói sikerekről írva jegyzi meg: „Mert írni, olyan ez gyakran, mint a mámoros álom. [...] s mihelyt idegen elé kerül a munka: ennek van ilyen hatása. Álomból ébreszt az idegen hang, s az idegen tekintet mintha reflektorral világítaná meg az eddigi sötétet. Vagyis az írónak publikumára okvetlenül szüksége van – és bizony sikerekre is.”⁴⁶¹ A visszajelzés (á)lomtalanítására tehát minden elismerésre vágyó írónak szüksége van.

Ebből a szempontból az olvasás sem más, mint az álom világának megtapasztalása. A kinti hideg elől, a paplan védelmező melegéből a képzelet világának oltalmazó melegébe engedő lehetőség: „Gyerek, aki téli reggelen az ágyban lámpát gyújt és olvas. (Az álomból az álomba.)”⁴⁶² De nem csak megtapasztalás. A befogadás-mechanizmusra irányítva a figyelmet, Füst Milán számára is több annál, közös létrehozás: „Az a művész, aki kimeríti tárgyát – s minden ötletet felhasznál, ami munkájából adódik – s nem bíz semmit az olvasó fantáziájára, – az nincs tisztában a hatás pszichológiájával. Teljesen kimeríteni valamit, – az kevesebb, mint további lehetőségeket nyitva hagyni.”⁴⁶³

Az álom és a valóság kapcsolata

Az egyik legfontosabb kérdés. Németh Andor már 1935-ben így fogalmaz költészete kapcsán: „mindannyiszor ugyanazt az egzisztenciális paradoxot érzékelteti: a

⁴⁵⁹ *Teljes Napló*. I. 410.

⁴⁶⁰ *Teljes Napló*. II. 378.

⁴⁶¹ *Emlékezések és tanulmányok*. 61.

⁴⁶² *Teljes Napló* I. 171.

⁴⁶³ *Teljes Napló*. II. 63.

valóság egyetlen valóságát, ami ugyanakkor illuzórikus”⁴⁶⁴ Kis pintér Imre szerint: „Az a valósága, hogy nincs valósága.”⁴⁶⁵

Az élet, a létezés is megfoghatatlan, sokkal inkább álomszerű, mint valóságos: „a létezés is inkább káprázat, mint valóság” – írja bölcseleti összefoglalásában, majd megismétli ebben a formában: „az élet inkább káprázat, mint valóság.”⁴⁶⁶ Kis Pintér Imre párhuzamot von Husserl és Füst Milán felfogása szempontjából: a pszichikus szférában nincs különbség jelenség és lét között, minthogy a tudati tárgyaknak nincs valóságos létezése, így megszűnik bennük a lét és lényeg ismeretelméleti ellentmondása.⁴⁶⁷ Husserl álláspontjával szemben azonban, Füst Milán konklúziója szerint nem beszélhetünk a "vissza a dolgokhoz" elsődlegességéről, hiszen a valóságos dolgokat nem tapasztalhatjuk, csak látszatokban: „Az élet a látszatok logikája” – írja *Naplójában*.⁴⁶⁸ Birtokolhatatlanság, bizonytalan libegés, megfoghatatlan tűnékenység. „Mintha álomban járnék, olyan az életem...” – fogalmazza meg.⁴⁶⁹ Később is többször visszatér ez a tapasztalatleírás: „Tűnékeny látszat az élet, amelyet ő ad nekünk.... hab.... álomszerű tünemény....”⁴⁷⁰ – írja a naphoz kötődően; vagy máshol a szenvedést hangsúlyozva: „rövid, rossz álom volt, sok jajongással.”⁴⁷¹ Kisregényeiben, novelláiban, regényeiben is többször visszatérő kijelentés az élet álom-léte. A *Pilli története* című kisregényében például ebben a formában: „Mindinkább az az érzésem támadt, hogy az ember élete mégiscsak valamiféle álom.”⁴⁷²

Füst Milán számára – az esztétika kapcsán megnevezett sajátságok miatt – az egész látott világ, a képzelet, a fantázia teremtménye, ez a titka a sajátta, belsővé válás folyamatának: „Te teremtéd újra fantáziáddal, amit látsz, tehát az egész világot. S hogy ez így van, bizonyítja, hogy amit nem tudsz fantáziáddal követni, újra megteremteni, – az idegen marad számodra, nem veszed fel, ha megérted is.”⁴⁷³ Epsztemológiai vonatkozásban ez azt is jelenti, hogy az ismeret sem más, mint a

⁴⁶⁴ Németh Andor: *Füst Milán költeményeiről*. In: *A Toll*. 1935. 3. sz. 106.

⁴⁶⁵ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. 10.

⁴⁶⁶ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 86, 88.

⁴⁶⁷ Kis Pintér Imre: *A semmi hőse*. 74.

⁴⁶⁸ *Teljes Napló*. I. 95.

⁴⁶⁹ I. m. 864.

⁴⁷⁰ *Teljes Napló*. II. 67.

⁴⁷¹ I. m. 406.

⁴⁷² I. m. 154.

⁴⁷³ *Teljes Napló*. II. 362.

képzelet hozadéka: „Ismeret alatt nem adatokat kell érteni, sem megfigyelést.... hanem oly fantáziát, amely megfigyelés alapján valami meglevőt tud újra teremteni.”⁴⁷⁴ Ebből a nézőpontból nézve, Füst Milán képzeletük által nem befolyásolt bizonyosságot kereső hősei, eleve körkörös kutatásra vannak ítélve, hiszen önnön fantáziájuk által meghatározottak.

Az álom-élet novellatémaként is többször visszatér vázlattervezeteiben a *Napló* lapjain: „Novellathéma: Álmodtam. Oly világban jártam álmomban, furcsa, ködös, álomszerű érthetetlen világban: ahol az élet nem volt bizonyos, – mintha aki élné, álmodná”⁴⁷⁵ A *Szakadék*ban olvashatjuk az ébredés utáni állapot álmhelyzetének boldogságát. Ez az álomból az álomba lépés – az álmot követő olvasás-álom párhuzama után – az álom, élet felőli megközelítése: „Egyik álomból a másikba. S mi nem állunk ellent neki, igaz-é? – Boldog voltam.”⁴⁷⁶ Az sem véletlen, hogy ezt követően, a villany felgyújtásával "több valóság úszik tova".

A képzelet teremti minduntalan újra a világot, és ez rejti számára a szimbólummá válás magyarázatát is.⁴⁷⁷ Az élet megfejthetetlen, birtokolhatatlan talány: „Az egész életről pedig ezt is mondta: – belöktek egy talányba, amelyet nem tudsz megoldani, amelyre feleletet sohase kapsz.”⁴⁷⁸ A *Napló*ban is többször kifejti: „Az élet önmaguknak ellentmondó principiumok harcából jön létre, tehát nem rendezhető, nem érthető, nem vezet semmi oly eredményre, amely az emberi szívet és elmét megnyugtatná....”⁴⁷⁹ *Ez a gondolat a Füst Milán-i oeuvre egészét végigkísér(t)i. Az élet felfoghatatlan örök változó, és a rejtvény nem választott vagy vállalt, hanem adott, a pontos megoldóképlet megtalálásának lehetősége nélkül. Az emberi lélek nem úgy van teremtvé, hogy az élet minden titkát megfejthesse, sőt „biztosan tudni valamit, ez talán már maga is a csalódás”⁴⁸⁰.*

A *külvilág* bizonytalansága mellé járul, hogy a *lélek* jelene gomolygás, amelyben mindenféle elemek vitáznak, a jelen, a múlt, a jövő, a képzelet és a valóság,

⁴⁷⁴ I. m. 372.

⁴⁷⁵ *Teljes Napló*. I. 320.

⁴⁷⁶ *Szakadék*. 358.

⁴⁷⁷ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 164.

⁴⁷⁸ I. m. 591. Ugyanez fogalmazódik meg többek között az *Öröktűzekben*. 78.

⁴⁷⁹ *Teljes Napló*. II. 137.

a gondolat és az érzés kavargása. A jelenségek az ember lelkében „nem várt módon nőnek össze egymással – sebészi műszót használva: diszlokációban vannak –, az ilyen ember gyakran érzi úgy magát, mintha álmodnék.” – írja az *Általános lelki jelenségek eredete* című vizsgálódásaiban.⁴⁸¹ Ugyanitt tárgyalja az álmatlansággal küzdő ember elalváshoz segítő lelki technikáinak, a felfokozottságnak, illetve a túltengő érzésnek és képzelgésnek az általa legjellemzőbbnek tartott vonásait. Ez utóbbi vizsgálódásaiban érdekes, árulkodó megállapításokat tesz a valóságtól eltávolodó "énfantommal" küzdő képzelgőkről: „minél inkább éreznie kell, hogy személyének csekély fontossága van mások előtt, annál jobban dédelgeti önmagáról való álmait. Minél ridegebben fogadja a külvilág valakinek ennyire betegesen megnövekedett énfantomját, a illető annál jobban bezárkózik önmagába [...] Az ilyen emberben énjének mérhetetlen fontossága néha akkora mértékben fajzik el, hogy mindent benő burjánzásával, egy másik világot teremt, amelynek a külvilággal már-már kapcsolata sincs, s amelynek nemcsak hőse a képzelgő maga, de amelynek minden történelme, mítosza, sőt vallása is e hős körül szövődik. a képzelgés világa bizony különös világ. Legfőbb ismérve az, hogy sosem állja meg a valóság próbáját, már annál fogva sem, mert még a leggazdagabb képzelőtehetség sem képes az életet egész sokszínű mivoltában maga elé idézni. [...] a képzelgés világa azonban abban is különbözik a valóságtól, hogy eseményei nem végzetesek, nem jóvátehetetlenek.” Mielőtt pedig, ráismervén a főbb ismérvekre, végképp rásütnénk a betegség jegyeit saját magára is, befejező soraiban hozzáteszi: „Amit itt a képzelgőkről elmondtam: többé-kevésbé szintén mindnyájunkra is jellemző, e pár szóban tehát bizonyos lelki betegségeknek mindnyájunkban szunnyadó okaira akartam felhívni a figyelmet.”⁴⁸²

Érdemes e mellé a fejtegetés mellé odaállítani az 1934-ben született *Vitairat az öngyilkosságról*⁴⁸³ című írását: „arról van éppen szó, hogy adott pillanatokban a megterhelt képzelet előtt az élet elviselhetetlennek tűnik. S ekkor fellép egy logikai falzum, egy öncsalás, egy illúzió: – jobb lesz meghalni. (Illúzió: mert olyasmire

⁴⁸⁰ *A Parnasszus felé.* 73.

⁴⁸¹ I. m. 757.

⁴⁸² I. m. 761-762.

⁴⁸³ Posch Jenő az öngyilkosság kérdéséről tartotta akadémiai székfoglalóját. Posch az öngyilkosságot illogikus cselekedetnek tartotta: a kétségbeesett ember elviselhetetlen helyzetét még az öngyilkosság halálos kínjával is tetézi. Füst Milán ezzel a felfogással száll vitába.

vágyik, amit elképzelt. S falzum: mert, amit elképzelt, az nincs.) [...] De: nem kell sokat vizsgálódnunk annak megállapításakor, hogy az egész emberi élet tele van hasonló illúzióval s hasonló falzummal, lelkünk szinte erre az öncsalásra látszik berendezve lenni, s azt szinte az élet szisztémájához tartozónak lehet ítélnünk. Mi nemcsak a halál utáni állapotot nem ismerjük, hanem a földi dolgokat sem, legalábbis nem jól: a dolgok néhány tulajdonságát jól-rosszul érzékeljük, s néhány adatunkat aztán önző képzeletünk nekünk kellemes vagy kellemetlen egységekké egészíti ki, s végül is arra vágyunk, vagy attól irtózunk, amivé a képzelet által kiegészült. Amiből az következik, hogy e világról való ismeretünk: az adatok impulzusa alapján, képzeletünk műve. [...] Amivel azonban nem azt akarom mondani, mintha osztanám abbéli felfogását, hogy az illúzió valamely betegség, amelyből az emberiséget a filozófusoknak kellene kigyógyítaniok. [...] Nem, az illúzió nem betegség – gyógyszer inkább, azt hiszem, természetadta gyógyszer, s még akkor is, mikor már minden egyéb orvosság kifogyott.”⁴⁸⁴ *A külvilágot elnyelő "belvilág" kiszélesítése könnyen betegséggé torzulhat, míg a külvilágot kiteljesítő belső világ gyógyszerként funkcionálhat.*

Az intenzitás növekedése a fogódzó megtalálása nélkül, akár az önelvesztéshez is vezethet: „mind e mai napig úgy érzem, hogy *én* már nem vagyok *én*, de nem is lehetek soha többé. Vagyis nyomban az az érzésem támadt, hogy magam is csak levegő vagyok már, semmi egyéb. Hogy már nem is élek, tehát nem is ismerhetek meg semmit e világon [...] és most már engem sem ismerhet meg soha senki, ahogy én se tudtam senkit megismerni, amíg itt voltam”⁴⁸⁵ *A Denevérek* „rendkívülien okos” öregúr-alakja is kifejti nézeteiben: „a konkrét szemlélet számára megismerhetetlen az emberi lény, mert áthatolhatatlan az emberi lény.”⁴⁸⁶ Henrik király így fakad ki: „én se tudhatom, hogy bennem mi lakik.”⁴⁸⁷ *A Naplóban* így ír erről a tapasztalatról: „Az ember magának és másoknak jelenség, mely megszűnik (ez most egészen természetesnek tűnik nekem): hiszen a maga számára is kódos érzés saját egzisztenciája – imbolyog e földön – olyan az élete, mint a tűz, mint az álom.”⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ I. m.: 764-767. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 763-773.

⁴⁸⁵ *A cicisbeo*. 23. In: *Öröktűzek* 5-25.

⁴⁸⁶ *Denevérek*. 174. In: *Öröktűzek*. 171-185.

⁴⁸⁷ *Negyedik Henrik király*. 150. In: *Füst Milán drámái*. 123-229.

⁴⁸⁸ *Teljes Napló*. I. 189. Ezt a gondolatot olvashatjuk a *Teljes Napló* több bejegyzésében, így többek

Az *Emléklapok Holdacskáról* című novella főhőse pedig a meg nem ismerés felismerését, a nem tudás tudását mondja ki: „mert ismerem az emberi lelket, jobban mondva épp azért, mert nem ismerem, de nem is ismerhetem és épp ez az, amit biztosan tudok róla.”⁴⁸⁹

A pillanat káoszából megkönnyebbülést eredményező szabadulást jelenthet a köddé válás veszélyének elkerülése, csökkenése: az önmeghatározó – a szó szoros értelmében vett, illetve a *másik* emberhez kötődő – tükröződés. A tükör, a bizonytalanság poklában vergődő emberi lélek számára egyfajta minimális kapaszkodót jelent, a testi valóság megerősítését szolgálja: „Megjegyzem itt, hogy akkoriban én elég gyakran néztem a tükörbe. Ez is jót tett néha: mintha bizonytalanságaimból mégiscsak felriasztana testi valóságomnak ez a bizonyítéka. Igaz, sápadt voltam és sovány, de mégis erőt adott. Körülbelül ilyesmit éreztem általa: – hogy no lám, ez még mindig én vagyok.”⁴⁹⁰ Ez az oka az ismert gondolat sajátos Füst Milán-i hangsúllyal, és sokszor hangoztatott állításának: a lények nemcsak lenni szeretnek, hanem kívülről is meggyőződni sajátmagukról, tehát tükröződni.⁴⁹¹ *Megjelenik az álom ellen ható – és azt megerősítő – tendencia, amely azonban nem a megragadható valóság, csak annak felvillanó tükörképe.*

Az *idő* is a biztos tudás, a kézzel fogható valóság, a biztonság ellen ható folyam: „Az élet álomszerűsége: mihelyt elmúlt, átúszunk rajta, már olyan, mintha képzeltük volna”.⁴⁹² Máskor a személyes viszonylat kiemelésével így kiált fel: „Bámulatos álom – most már az évek folyása. Valahogy mélyen alszom, – s tíz év is kis idő! Repül!”⁴⁹³ Nemcsak a jelen az, ami álomszerű, a múlt tűnékenységével foszlik megfoghatatlanná. Rögzítetlensége a képzelet világának táptalaja, és Füst Milán számára az egyik leginkább vágyott tulajdonságot hordozza magában: a kijavíthatóság lehetőségének ígéretét. Míg a valóság az élet-álom jóvátehetetlenségét, a képzelet az álom-élet kijavíthatóságának ígéretét hordozza: „A képzelet mindig, vagyis újra meg

között ld. 222, 351 oldalakat.

⁴⁸⁹ *Emléklapok Holdacskáról* 88. In: *Öröktűzek*. 81-118.

⁴⁹⁰ *Szívek a hinárban*. 677.

⁴⁹¹ Kifejtett formában többek között megtalálható az alábbi helyeken: *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 542, 587.

⁴⁹² *Teljes Napló*. I. 180. Ez a gondolat visszatér a *Teljes Napló* 198, 208, 212, 309. oldalain.

újra kijavítható, – gondoltam én, – de ami már megtörtént ... pedig az is alig egyéb, nem más az se, mint amilyen az álom és mégis, ... valamely misztikus okoknál fogva megváltozhatatlan, sőt ennél fogva jóvátehetetlen is.”⁴⁹⁴ Füst Milán számára ezért is nélkülözhetetlenek az álmok, még akkor is, ha a teljes valóságpótláshoz nem elegendők. Ahogy a *Napló*ban írja: „Ilyenek az álmok. Üresek. Csömört okoznak, de nem kielégülést. S lehetnek boldogítók is kis időre, de aztán nyomtalanul tűnnek el. De még egy tulajdonságuk is van a számomra ezért nélkülözhetetlenek. Az álmokban minden kijavítható. [...] Akik tehát mindent rosszul mondanak és tesznek, mint én, azoknak nagyon való mind a kettő: a bemártott toll, meg az álom.”⁴⁹⁵ A megvalósulás lehetetlenségével azonban mindvégig tisztában van. „E kettő: képzelet és emlékezet voltaképpen egy, tekintve, hogy ami elmúlt már, csak képzeletünkben létezik. E megkülönböztetést mégis azért kell megtennünk, mert a múlttal foglalkozó reménytelen képzelgés különösen jellemzi az emberi lényt – az, hogy kijavítja élményeit.” – írja az 1935-ben született *Általános lelki jelenségek eredete* című fejtegetései kapcsán.⁴⁹⁶

A jövő kiterjesztése, a *halál*, mint álom jelenik meg sok esetben. Nem riasztó, fenyegető vég, hanem megnyugvást jelentő, felmentő álom. Az emberi lét, az élet-álomból a halál-álomba tartó folyamat. A *Napló*ba írja: „Oly nehéz távozni innen? Mi közöm nékem ehhez a világhoz? Olyan most is mint egy távol zajgó álom!”⁴⁹⁷ Füst Milán számára a halál felől szemlélt élet legfőbb tulajdonságának összegzése: „Ettől a tűnő álomtól megválni? Küzdelem, fáradtság, melanchólikus tűnődés... s olyan mindez, mint az álom. S az hogy álomszerűen, megfoghatatlanul, megérthetetlenül tűnik, száguld – ez, ez, ez a legfőbb tulajdonsága s a legfőbb érthetlensége.”⁴⁹⁸ A halál-álom hasonlatok számtalan helyen megjelennek, így például a *Szívek a hínárban* főhősnője, Frederika, úgy készül a halálra, „mint aki álomra készül, már-már szendereg is s mély álmának adja éppen át magát.”⁴⁹⁹ A halál utáni találkozás egyik legfontosabb kérdése pedig a reményt is magában hordozó: "mi szépet álmodtál?"

⁴⁹³ I. m. 289.

⁴⁹⁴ *A cicisbeo*. 20.

⁴⁹⁵ *Teljes napló*. II. 796.

⁴⁹⁶ *Általános lelki jelenségek eredete*. 739. In: *Emlékezések és tanulmányok*. 739-763.

⁴⁹⁷ *Teljes Napló*. II. 177.

⁴⁹⁸ *Teljes Napló*. I. 881-882.

Ennek a fel nem tett, fel nem tehető kérdésnek a hiánya fáj leginkább: „Kár hogy már nem találkozunk, nem ébredhetnek fel soha megkérdezni: "És mi szépet álmodtál?"⁵⁰⁰ Ugyanez a kép jelenik meg a *Végrendelet feleségemnek* című versében: „Én már csak arra vágyom, / Hogy minden évszázadban felvessem fejem / És megkérdezzek: oh édes, mondd, az álom / Vaj' jól esik-e itt, e bús helyen?” Kifejti ugyanakkor azt is, hogy egy más szempontból az álom nem hasonlítható a halálhoz, mert az élet vágyával telített: „Az álom nem hasonlítható a halálhoz, mert a legfőbb principium: az élet munkál benne tovább...Egy titkos, mély, vegetatív öröm...”⁵⁰¹

A "két emberből való összetettség" jelen van: az egyik oldalon megfigyelhető a tettvágy, az életvágy jelenléte, ugyanakkor a másik oldalon megjelenik a potenciális szenvedés lehetőségének kiiktatása és a nyugalomvágy. A *Gyertyafénynél* című versében mind a két oldal tetten érhető: „Nem jó-e aludni? S aki meghalt, gondold meg, jól aluszik. / S nem édes-e az álom? S lásd, ha jön az este, / Mégsem akarsz te soha lefeküdni. Pedig lusta vagy ám! Jól ismerlek! Hej, ha lefeküszöl már, / Nem akarsz majd felkelni soha többé!” A védelem mellett, szerepet játszik az álommező kialakulásában az alkalmazkodó kényelem érzése is: ha már az ember be van zárva e testbe, „akkor legalább kényelmesen helyezkedem el itt és arra törekszem, hogy bóbiskolva töltssem el napjaimat. Két álom között álomban, – nem igaz?”⁵⁰² *A születés előtti nemlét megfoghatatlan álmvilága, és a halál átláthatatlan álomszerűsége nyújt keretet az álom-élet átalvására-átéléséhez.*

Lehet-e *életkorhoz* kötni a képzelet, vagy a valóság megtapasztalásának fontossági dominanciáját? A *fiatal* Füst Milán véleményét megtudhatjuk a *Húsz éves korom jegyzeteiből*: „Valamiről elképzelés útján értesülni, vagy tapasztalni, – ez kétféle dolog. A fiatalkor képzelete az egész világot gyorsan bejárva a dolgok lényegét kutatja, – a bölcselmet szereti tehát. A férfikor konkrét kis dolgokon, – a tapasztalat kis göröngyein akad fenn, – képzeletének szárnyalása tehát korántsem oly lendületes.... a fiatal, költőnek és bölcselőnek való, – a férfi a konkrét dolgok bírójául van kiszemelve.”⁵⁰³ 1927-ben is olvashatjuk egy "önvallomását": „Inkább az

⁴⁹⁹ *Szívek a hinárban*. 593.

⁵⁰⁰ *Egy magány története*. 328. In: *Kisregények*. 241-343.

⁵⁰¹ *Teljes Napló*. II. 626.

⁵⁰² *Szakadék*. 410.

⁵⁰³ *Teljes Napló*. II. 744.

analizálásra vagyok hajlamos, mint a szüntézisre, – a szüntézis nem indul meg bennem önkénytelenül” – írja.⁵⁰⁴ Megfigyelhető azonban Füst Milánál, hogy *a számtalan részletfaggató kutatatás, elemzés, mindinkább egy átfogó léteptítés gondolati felépítménye köré szerveződik*. Füst Milán a halál felé tartó élet gondolkodója, és egyúttal a képzelet végtelenjének álmodója.

A valóságtól való távolság és következményei

Miért ellentétes a képzelet a valósággal? Füst Milán *Naplójában* több hangsúlyt hordozó választ ad erre a kérdésre: „A képzelet azért ellenkező a valósággal, mert kevés elemből alkot világot és az egoikus vágyaknak megfelelőt”⁵⁰⁵ A tér és idő eltűnése az álom világában lehetővé teszi a valóságtól való elszakadást, és az álom önzésének boldogságát, de ezt csak azok tapasztalhatják, akik vagy nem ismerik a valóság tényezőit, vagy időlegesen megszűnnek számára ezek az ismert elemek.⁵⁰⁶ Ez a válasz egy újabb szempontot tartalmaz az elemzés számára: az álom az "édes" önzés, az elhatalmasodott önközpontúság hordozója is lehet, ezért válik a valóság keserű tapasztalattá, de a valóságtól való távolság állandósága életteleniségével kísért. Ezt Füst Milán így fogalmazza meg: „Az álmodók felélik magukat, – mire a valósághoz jutnak, fáradtak s nem is ízlik a valóság, mert nincs önzésük úgy beleágyazva, mint álmaikba. S álmaikba azért fáradnak viszont bele, mert nem elég realisak, – unalmasakká válnak nagy kellemességükkel s valószínűtlenségükkel.”⁵⁰⁷

A nyelvhez kötöttség kimondási kényszere is az illúzió-képtelenség gyötrelmének fáradtságát hordozhatja magában: „Sokszor hangosan mondom, amit gondolok, hogy jobban, teljesebben gondoljam el. Ez fárasztotta ki fantáziámat, tett a jelenben illúzió-képtelenné és fantáziátlanná a való jelenségekkel szemben.”⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ I. m. 219.

⁵⁰⁵ *Teljes Napló*. I. 243.

⁵⁰⁶ I. m. 271.

⁵⁰⁷ I. m. 340.

⁵⁰⁸ I. m. 497.

A másik általa adott válasz, a világra gyakorolt hatás szempontjából állítja szembe a két fogalmat: „A képzelet más, mint a tény... Valami, azáltal, hogy tény: összehasonlíthatatlanul nagyobb hatással van a világra, mint bármely képzelet, vagy gondolat...”⁵⁰⁹ 1931-ben fogalmazza meg pontokba szedve az ő esetében bekövetkezésével fenyegető felismert lehetőséget: a két fogalom meg nem különböztetésének veszélyeit. „Két nagy hiba van itt: 1) hogy amit gondolok és képzelek, annak hatását a külvilágra nem tudom megkülönböztetni attól a hatástól, amely beáll, – ha megteszem azt, amit gondolok és képzelek. (Meg vagyok ma ijedve magamtól.) Vagyis: hogy az nem mindegy, kimondom-e, amit gondolok, – de sőt, – a tettek világa egész külön világ. [...] 2) – Nem veszem eléggé észbe, nem elég ehhez való fantáziám van, hogy belássam, – hogy a tényeknek misztikus tulajdonságuk éppen az, hogy nem lehet őket meg nem történekké tenni.... s hogy hiába simogatok már egy fejet, amelyet bevertem. Egyszóval túlságosan hozzá vagyok szokva a gondolatok és képzeletek világához, amelyben min[dent] el lehet utólag simítani, retusálni.... s minduntalan meg vagyok lepve tőle, hogy a külvilág nem ilyen – s nem vagyok elég ovatos.”⁵¹⁰ Ez a megközelítés elvezethet akár a szándék és következmény etika kérdéskörének széles vitaterületére, de a dolgozat keretein belül maradván, csak annyit kell megjegyeznünk, hogy természetesen, valami, azáltal, hogy tény, még nem jelenti azt, hogy logikus, hiszen „a világ dolgai illogikusak s mégis *tények*. – A semmibe vezető illogikusság...”⁵¹¹ A valóság racionális támpont, kapaszkodó nélkül marad, és ridegségével riaszt.

Az álom ugyanakkor megjelenhet, mint a fájdalmat okozó világ elől való elrejtőzés, elmenekülés nyugvópontja. Az *Emlékezések és tanulmányok* előszavában írja: „Szegény szívünket illúzióink jobban szokták boldogítani, mint tapasztalataink.”⁵¹² Mert „mi az élet? Küzdelem. És mik vagyunk mi? A délelőtti álomosság, vagy ha úgy tetszik: a délelőtti boldog álom.” – olvashatjuk a *Pilli történetében*.⁵¹³ A képzelgés világa sokszor az egyetlen remény, az egyetlen kapaszkodó a kétségbeesett ember számára. Egyik regényalakja ismeri be magának

⁵⁰⁹ I. m., 770.

⁵¹⁰ *Teljes Napló*. II. 329. Ld. még pl. *Teljes Napló*. II. 409.

⁵¹¹ *Teljes Napló*. I. 770.

⁵¹² *Emlékezések és tanulmányok*. 5.

⁵¹³ *Pilli története*. 98.

önvizsgálatát követő pillanatában a képzelgés szerepét, jelentőségét és hatalmát: „Bárha nagyot nevettem e képzelgéseken magam is akkor, de nem őszintén. Ha őszinte lettem volna, meg kellett volna vallanom magamnak, hogy igenis hiszek e badarságokban, mert nincs egyebem, ezek már minden reménységem e világon.”⁵¹⁴ A képzelet megszüntetheti a fájdalmak tapasztalatát, illetve annak lehetőségét, negligálja a bekövetkezésétől való félelemérzés jelenlétét. Adott esetben lehetővé teszi a való élet teljes tagadása nyomán kialakuló halál felé menekülés vágyának egyfajta teljesülését; a nem létezés élményének biztonságot, védelmet nyújtó megmutatkozását. „Az ember behúzódik ilyenkor a kocsi sarkába, igyekszik minél kisebb helyet elfoglalni a földön s afelől képzeleg, hogy ő már voltaképpen nem is létezik.”⁵¹⁵

A *Parnasszus felé*ben az útra bocsátó anyai intelem ébresztgeti az alvó fiút: „A világ rossz. Majd lesznek ellenségeid is, ami természetes. Az emberek irigyek, tehát jól vigyázz ott magadra – ilyesmikkel riasztotta őt fel az anyja többször is a nap folyamán. S ő, szinte mint valami delejes álomba merülve hallgatta a valóságnak ezeket a messzeségből jövő intelmeit.”⁵¹⁶ A belső világ nyitása álom-nyitás: „néhány órán oly hosszú, néma pillantásokkal tudta rányitni szemeit az emberekre és dolgokra: mintha egy álmot nyitna reájok.”⁵¹⁷ A való világban botorkáló sikertelen ember rendszeres gyakorlatban alkalmazott medicinája a káprázatok, az álom világa: „Ilyen balsiker okozta, rossz lelkiállapotokban rendesen úgy segített magán, hogy leült valahol és addig ült ott, amíg meg nem enyhült, vagyis amíg el nem kezdett tűnődni. Mert nála a tűnődés mindig elkeveredett holmi álmokkal. S az álmodozás mindig édes volt, a valóság viszont legtöbbször keserű.”⁵¹⁸ De ugyanígy az álom, a káprázat megnyugtató közegébe menekül többek között a *Karácsonyi történet* főhőse: „S mintha végre altatódalt dúdolnának fülembe s azt mondanák: – nyugodjál meg, itt az ideje. [...] Vagyis azt hittem: no most aztán igazán elintéztem mindent s nem vettem észre, hogy semmit sem intéztem el, csak a magam kínzását hagytam kicsit abba s

⁵¹⁴ *Amine emlékezete*. 141. In: *Kisregények* I. 129-177. Ez a gondolat is több helyen megfogalmazódik. (Ld. pl. *Az aranytál*. 501.)

⁵¹⁵ I. m. 141

⁵¹⁶ *A Parnasszus felé*. 147.

⁵¹⁷ I. m. 264.

⁵¹⁸ I. m. 307.

átterelődtem a fantáziákra. Ez volt a megkönnyebbülés végre!”⁵¹⁹ Költészetében is találhatunk példát a gyógyulással kecsegtető menekülési lehetőség vágyára: „Ó ha most, ha most aludni tudna égő két szemünk / S a nehéz gondolat oszolna könnyü köddé / S a borús homály alakzatja mind álom-gomollyá” (*Álmatlanok kara*) De később megmutatkozik ennek lehetetlensége is: „Súlyos teher e földi lét nekem. / Úgy mondják, mély álmomban meggyógyulhatok... / De nem lehet, aludni nem tudok. / S a lelkem gögjén nem változtatok” (*Részeg éjszaka*)

Az álom a szenvedést hozó ébrenléttel szemben a boldogság hordozója, a létre ébredés az álom karjaiból való kényszerű kibontakozás. Az ébredés nem kívánt bekövetkezése ellen védekezni próbál a menekülő: „Az ébredő: úgy húzza ismét magára mély álmát, mint egy takarót.”⁵²⁰ – írja "definíciójában" Füst Milán. Ez a megfigyelés többször visszatérő gondolat, a későbbi évek folyamán sem tud szabadulni e tapasztalat keserűségétől: „Mennyire elszokik az ember a világtól.... mily idegen néki.... s mily nehéz mély és hosszú álom után reggel hozzászokni ismét ahhoz, hogy e világban élünk....”⁵²¹, vagy az ébrenlét világát kifejtettebb formában ábrázolva: „Nem tudni semmiről, – aztán ráébredni *erre* a világra – s mindarra, ami itt van: a marakodásra, gyűlöletre, halálra!....”⁵²² Az ébrenlét valóságában reménytelenül küzdő és szenvedő ember örök álomtakarójára vágyik *A mélyen alvó* című versének boldogságot kutató intenciója is: „Egy titokzatos élet / Ölel át s szivedbe, mint a permeteg, esőznek édes álmai, / Hogy elborítanak, benned s körülöd jár az álom végeláthatatlanul, – hanyatlasz el, – / S amellet mosolyogsz, akár a boldogok. Hát jól esik a küzdelmet feladnod álmodó? / S az éj zenithjén, mikor minden tombol, hagynod, hogy lehúzzon a nemlét / Órjás mágnesese... s tűnékeny alakzatokkal csalogasson, ami nincs? / Mosolyogsz... s tán vissza se jönnél?” A haláltudatot, és a magányt megszüntető, elhalványító boldogságkeresés miatt az ember álmai védelmére kényszerül: „...Én a hold kódét nem szeretem. / Huzódnám mindjobban ilyenkor afelé, ami melenget... / S mihelyt az alkonyatra rázuhant nagy sullyal a hegység: – / Még jobban melengetném édes álmaimat!” (*Levél Kanadából*)

⁵¹⁹ Karácsonyi történet. 75. In: *Öröktűzek*. 55-81.

⁵²⁰ *Teljes Napló*. I. 396.

⁵²¹ *Teljes Napló*. II. 14.

⁵²² I. m. 242.

Az álom tehát ebben az értelemben „Positiv valami: mikor alszom, nem akarok felébredni, mert boldognak mondom magam álmomban: nincs egy boldog emlékem.”⁵²³ Ezért az álom egyfajta létszükségletté válik, elvesztése az élet elvesztésével, az életben maradás lehetőségének elvesztésével járhat: „Ilyen képzelet nélkül mit ér az élet? Mióta élek, mindig volt valamiről álmodoznom, – most nincs. – Talán bele is halok.”⁵²⁴ A halál oka, hogy a reménytelenség súlya nem csökkenhet tovább az álomrészecskék jótékony ellenhatására. Az álomtalanság, illetve a passzív valódi álom eredménytelenségének eredménye a teljes kétségbeesés sötéttségének közönyös passzivitása: „Zúgó, végzetes, néma, teljes magány. Kinn sötétség, ridegség és a külváros csendje. Aludtam egész délután, aztán egy fauteuilben ültem három óra hosszat mozdulatlan, révedező, céltalan gondolatokkal, (mert álmodozni már nem tudok).”⁵²⁵ – írja 1916-ban Naplójába. De szerencsére ez az álomtalanság – bár visszatérő jelenség – csak időlegesen bizonyul.

Paradox módon az álom és az ember kölcsönhatásában létrejön egy kölcsönös viszony: *az ember az álmot védi a külvilágtól, hogy az megvédje őt a külvilágtól. Az agens viszont mindig az álmodó maga.*

Az álom területe, a játék területe is. A valóság közönyös hidegével szemben egy másik világ szórakoztató közegébe repít, megszüntetve a hétköznapiak unalmának monotonitását. Ezt a vágyat jeleníti meg egy a *Napló*ban található bejegyzése: „Már úgy megúntam a borzalmat, hideget – a valóságot, hogy fantasztikumra vágyom, amely szórakoztat s egy más világba tesz.”⁵²⁶ A háttérben olykor megfigyelhető a reménynek a *megvalósíthatatlan* álom értelmével való azonosítása, a bekövetkezetlenség tudata, amelyet viszont a játék melegsége ellensúlyoz. Arra a kérdésre, hogy elégedetlen lesz-e, ha mégsem lesz gazdag, *Az aranytál szegényleánya* így válaszol: „Oh, hisz ez csak álom, – kiált fel, – hát nem érted a dolgot?”⁵²⁷ A megvalósíthatatlannak hitt, ám később mégis megvalósított álom azonban, ebben az esetben is, nem várt következményekkel jár: a vagyonnal együtt megjelenik a képmutatás, a hazugság, amely a másiktól való teljes eltávolodáshoz vezet.

⁵²³ *Teljes Napló*. I. 109.

⁵²⁴ I. m. 815.

⁵²⁵ I. m. 181.

⁵²⁶ I. m. 264.

⁵²⁷ *Az aranytál*. 547.

A yorki herceg születésnapja című novellájában a kettős életet élő Professor Sterne, az elhangzó kérdés nyomán, megadja a fantasztá definícióját: „Fantasztá? Akinek képzelete van s aki ezt a képzeletét jobban kedveli, mint a valóságot.”⁵²⁸ Ebből a kijelentésből viszont az is kiderül, hogy ez a képzelet nem mindenkinek adatik meg, a képzelet túltengése tehát nem természetes adomány, nem mindenki rendelkezik előnyeivel és hátrányaival. Hátrányaival, mert kívülről nézve, a fantasztá világa megközelíthetetlen, áthatolhatatlan. A *Pilli története* című kisregényben a feleség fantasztá "minősítése" is ehhez igazodik: „fantasztá, régen tudjuk. S ez megint csak valami kóros és furcsa szeszély.”⁵²⁹ A "valóságtól elrugaszzkodott" értelemben használja a *Mit tudom én!* című kisregényében is, a címadó szókapcsolatra vonatkoztatva: „Az is lehet, hogy fantaszták voltunk mi mind a ketten, mit tudom én!”⁵³⁰

A valóságtól való túlzott eltávolodás eredménye azonban lehet a „hagymázás álom”, amely nem a megnyugvás, hanem a kimerültség jegyeit hordja magán,⁵³¹ vagy az álmok következményeként kibontakozó „szenvelgő beszéd” megjelenése, amely szavaival nem a dialógus, hanem az eltávolodás eszköze.⁵³² Ezek a képzelődések csak egy ál-harmóniához vezetnek, a teljes igazság ismeretlenségének ellensúlyozásáért. 1916-ban a *Naplóban* írja: „a valóság millió összetevőből álló harmóniáját meg nem érthetjük (pl. a pusztulást helyeselni nem tudjuk,) tehát a *teljes* igazság nekünk ismeretlen; – egyirányú harmóniáink (matematika) s a képzelődők ál-harmóniái (mese, illúzió) pótolják bennünk a világ *teljes* igazságát.”⁵³³ Nem elég a képzelet, tapasztalás elengedhetetlen a valóság felfogásához. 1940-ben veti papírra a felismerés megfogalmazását: „Az a benyomásom, hogy nekünk a képzelet nem elég, minthogy semmilyen erős fantázia nem is érheti el a valóságot, *muszáj* tehát tapasztanunk ahhoz, hogy a valóságot felfoghassuk.”⁵³⁴ Az 1943-as kiadás előkészített anyagában – amely töredékben maradt ránk – summázza a valóságról és az álmok sajátosságairól

⁵²⁸ *A yorki herceg születésnapja*. 145. In: *Öröktűzek*. 140-161.

⁵²⁹ *Pilli története*. 136.

⁵³⁰ *Mit tudom én!* 215.

⁵³¹ *A yorki herceg születésnapja*. 147.

⁵³² *Negyedik Henrik király*. 189.

⁵³³ *Teljes Napló*. I. 180.

tett megfigyeléseit: „Az álmok mérgezők, ez igaz. És édesek, az is igaz. Mikoris az ember egyszer csak azt mondja magának: – nem többet mert ebből, elég! Vajjon ismeri-e más a csömörnek ezt a különös érzését? Olyan, mintha vizet ivott volna rengeteget, vagy pattogatott kukoricát egy zsákkal. Az ember üres. Mert semmi magva, – mért van a valóságnak oly végzetes hatalma felettünk??”⁵³⁵ Már e két kérdőjel is jelzi a feltett kérdés intenzitását, a válasz keresésének fontosságát.

A valóság sziklafalától való elrugaszkodás veszélyeinek szakadékát látva kell szem előtt tartani *A jegesmedve* katona-hősenek megállapítását: „mert ami valódi, az valódi s ami álom, az csak álom”.⁵³⁶ Ez az oka annak, hogy az álom világa szembeállítódik az aktív élettel, és ebben az értelemben szerepe csökken: „Nincsenek álmaim, kiélek nappal úgyszólván mindent.” – írja Naplójában.⁵³⁷ Az élet-vágy elementáris erejét jelzi, hogy még a passzív valódi álommal szemben is érvényesül: „Ha egész életemben aludnod kellene is: ragaszkodnál élni: az élet-funkciók csökkentek ugyan az álomban, de nem az élet-vágy.”⁵³⁸ Az élet-vágyból adódik ugyanakkor az is, hogy amennyiben ez az álom teret nyer az élettel szemben, az elviselhetetlen veszteség érzését kelti. Az „élhetetlenség írói betegségének” hozadéka is a valóságtól való kényszerű távolságtartás.⁵³⁹ „Egész életem: örök álomossággal küzdeni!” – fakad ki Füst Milán mérlegkészítés közben.⁵⁴⁰ A kitörés nehézsége, és a gyötrelmes bekövetkezését követő gyakori csalódás is indokolja a halál felé vágyódás menekülő lépését: „Az életem egy jó részét átaludtam: most már: nem vagyok éppen szerencsésnek mondható – a legboldogabb gondolatom mindig a halál volt.”⁵⁴¹

A teljes reménytelenség és lemondás időszakaiban azonban időnként megváltóan, ébresztően hathat egy-egy, már eltűnésig halványuló, ám mégis megvalósuló álom. *Naplójában* ennek a folyamatnak a leírását is megtalálhatjuk: "Már nem kívántam, hogy a darabomat előadják, – elképzeltem az előadást – s örömet már nem szerzett. S most az előadás micsoda élmény volt! Így lehet mindazzal, amit csak

⁵³⁴ *Teljes Napló*. II. 528.

⁵³⁵ I. m. 796.

⁵³⁶ *A jegesmedve*. 203. In: *Öröktűzek*. 199-223.

⁵³⁷ *Teljes Napló*. I. 117.

⁵³⁸ I. m. 149.

⁵³⁹ Ld.: *Mit tesz az, írónak lenni?* In: *Emlékezések és tanulmányok*. 832-835.

⁵⁴⁰ *Teljes Napló*. I. 703.

⁵⁴¹ I. m. 171.

képzeletben ismerek: házasság, gyerek – tudja Isten mi volna, ha átélném, – milyen más, mint a róla való képzelgés!”⁵⁴² Ez az "átélés-vágy" áll szemben a hátrahúzódnak, a "lesütött szem" képzelet és álmovilágával, amely túlzott dominanciája esetén, az esetleges pozitív élményektől is távol tarthat. Az állandósult félelem magányának gyámoltalansága is, a visszahúzódnak fantáziálások világában marasztal: „Egy kis, megvilágított szoba: ez volt a világom, mióta élek. S innen belefantáziálni az ismeretlen messzeségbe. – S ha kikerültem az emberek közé, oly gyámoltalan voltam, hogy még ami képességem volt, azt sem mertem megmutatni.”⁵⁴³ A kényszerből kialakult, életforma helyetti *álomforma* nehezen enged kilépni bűvköréből. A képzelet elsődleges világa eltakarhatja az átélt tapasztalatokat, erőteljesebb emlékké, valóságosabbá válik, mint maga a valóság. Ezt a jelenséget írja le Firenzei útjával kapcsolatban is: „Én sokat álmodoztam, képzelegtem Olaszország felől – s ha valaki azt mondotta: Firenze, – ez alatt képzeltem valamit. S érdekes! – most már éltem Firenzében – s még ma is az a kép erősebb bennem, amit képzeltem róla, mint a valóságos, amelyet átéltem. – Ha azt mondja valaki „Firenze”, akkor is a képzelet képe áll elem s nem a valóságos Firenzéé.....”⁵⁴⁴

A háttérben az áll, hogy a valóság kötött elemei nem elégítik ki a képzelet szabad világának minden lehetséges szépségére vágyó embert. Ennek következményeként jelennek meg Füst Milán e kijelentései: „Mért hátborzongatóbb, nagyszerűbb elképzelni a walkűrök vad, viharos nyargalását, – mintha látnók őket lovaikon... Mi az, amivel tökéletesebbet nyújt nékem a képzelet – s mi az, amivel a valóság diszgyasztál?...”⁵⁴⁵ Ez az a sajátosság, amelyet – egyik kisregénye után – az ún. Füst Milán-i "pótkávét-jelenség" névvel lehet/kell illetni. Az *Egy magány története* című kisregényében – utalva a regény című választott alaptapasztalat okára – így fogalmazza meg: „ha ott ültem nála, ha vele voltam, alighanem sose tetszett annyira, mint mikor nem voltam ott és róla képzelődtem. [...] Vannak, akik csak a pótkávét szeretik. Én is. [...] Vannak, akik, mondjuk csak a képzeletet vagy a káprázatoskat szeretik és nem a valóságot. [...] És nekem úgy látszik, a magány és képzelet a

⁵⁴² I.m. 805.

⁵⁴³ *Teljes Napló*. II. 764.

⁵⁴⁴ *Teljes Napló*. I. 857.

⁵⁴⁵ I. m. 485.



legfőbb szenvedélyem. Ezért élek ilyen egyedül. [...] magány nekem is a sorsom és képzelet az útam: ezt ma már nagyon is tisztán látom én.”⁵⁴⁶ Vagyis a képzelet ebben az esetben is a regény címadó hangsúlyához szorosan kötődő fogalomelem. De más műveiben is hasonlóképpen megjeleníti ezt a tapasztalatot. A jelen valóság helyett is a képzelet világa a választott léte, az adott jelen helyét elfoglaló adódó jelenés: „ha együtt járunk a réten, vagy ha ott ülsz mellettem, én akkor is ahelyett, hogy téged néznék, lehúnyom néha a szememet és rólad képzelődöm.”⁵⁴⁷ Szinte szó szerint ugyanezt olvashatjuk a *Pilli története* című kisregény kezdő képei között: „Lehunytam a szemem, hogy arról álmodozzam, amit látok. Mint mikor valaki a szerelmesével szemben ül, és holott ott láthatná őt maga előtt, de nem! Ő lehunyja inkább a szemét, mert arról akar ábrándozni, aki ott van előtte.”⁵⁴⁸ A valóságot helyettesítő képzeletvilág kevesebb kockázattal jár, azaz kevesebb fájdalom-lehetőséggel; és nagyobb szabadsággal, vagyis tetszés szerint alakítható és kijavítható.

Ebben az értelemben az álom lehet a realitás, a józan ész, a bon sens ellenlábas. Szemben állhatnak egymással a szabadság tekintetében: „Mert az álom jó. A józan ész összekötöz, de az álom felszabadít, és akadálytalan, boldog messzeségekbe ragad el”⁵⁴⁹ De lényeges, hogy szemben állhatnak etikai oldalról szemlélve is. A bon sens, amely a praktikumot szolgálja, erkölcsi területen problematikussá válhat: „A józanság nyilván olyasvalami, ami a realitás elengedhetetlen szükségességeit mindenkor számba veszi, tehát a praktikus szempontokat még erkölcsi kérdésekben se hagyja figyelmen kívül, hisz ezért is neveztetik józannak ez az ész. Vagyis, hogy az emberen ne hagyja eluralkodni azt, amit eredendő mivoltához hozzászerzett, – mondjuk úgy: az álmait.”⁵⁵⁰ Az álom szintén érték kategóriaként értelmeződik *A Parnasszus felé* lapjain, az álomvesztés a narrátor érékelésében értékvesztést jelent: „Elközönségesedtem – mondotta magának. S a baj ebben inkább az volt, hogy ebbe nemcsak beletörődött, hanem helyeselte is. Mert íme sokkal tevékenyebb is lett, s már nem szeret se tűnődni, sem álmodni.”⁵⁵¹

⁵⁴⁶ *Egy magány története*. 281-283.

⁵⁴⁷ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 570.

⁵⁴⁸ *Pilli története*. 7. In: *Kisregények*. II. 5-177.

⁵⁴⁹ I. m. 124.

⁵⁵⁰ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 256.

⁵⁵¹ *A Parnasszus felé*. 273.

Ugyanezt fogalmazza meg a *Pilli történetében*, egy hasonlat segítségével: „... úgy tűntek el káprázataim is a szívemből. S igaz, hogy velük mindennemű szenvelgéseim is, de, attól tartok, lelkemnek valamiféle nemessége szintügy.”⁵⁵² A művészet, a képzelet boldogsága, ahol az álom, az egyedül megmaradt, és épp ezért különösen védett érték segít átemelni a művészt, az embert a vágyott szellemi létbe: „Csak még az álmaimat nem adom. / Hogy adnám? Óh nem adhatom. Az még enyém.” (*Álom az ifjúságról*). De ugyanígy jelen van az álomhiány boldogtalansága, amelyben állandóan felriad és ráébred a szégyenletes valóságra: „S ím’ itt vagy újra s szertezilálsz álmaim...” (*A fegyenc fia*) Ismét csak azt bizonyítva, hogy Füst Milán számára az *erkölcsi, etikai mérce az álmok területére kényszerül*.

A valóság elfogadhatatlansága két élet létrehozására kényszeríti a szenvedő embert, egy való életet és annak ellentétét, egy álom-életet él. A *Szakadék* hőse így jellemzi barátját: „Tévetegen reppent szeme a térben és mégis álmosan, mint aki életének felét most álmodja s nem hagyja zavartatni magát. Mint aki egyszerre két életet él: a jelent és a visszáját, vagyis amit közben álmodni akar.”⁵⁵³ Maga a kisregény címe is erre a kettősségre utal, kiemelve az álom-élet valódiságát: „Szakadék van bennünk, – mondtam én magamnak, – igen szakadék. A között, amik igazán vagyunk s amit élünk.”⁵⁵⁴ Az élettől való menekülés kirekesztettség-érzése, az erkölcsileg vállalt magány társalansága azonban kétségeket ébresztő negatív észlelet is. Jól érezteti ezt a folyamatot a *Szakadék*: „Gyalázatos és mégis bűvös éjszaka volt. – Körülöttem, alattam aléltan áramlott az élet, mint a tűzpatak ... s én, bár éreztem ezt, mégis meg voltam mentve tőle. [...] én tehát a hideg úrben voltam s ők odalenn e tűzben. Némely pillanatban úgy képzeltem, hogy rózsákkal van behintve ágyam és szobám s oly erősen szimatoltam utánuk, hogy érezni véltem jóságra emlékeztető illatukat. Volt azonban olyan pillanatom is, mikor csak hajsza válaszott el, hogy főbe nem lőttem magamat.”⁵⁵⁵

⁵⁵² *Pilli története*. 94.

⁵⁵³ *Szakadék*. 425.

⁵⁵⁴ I. m. 438.

⁵⁵⁵ I. m. 406.

A boldog álomból ébresztő sötét látomás ugyanakkor lehet a nem-élet – a mégsem-élet – sötét magányosságának rémisztő látomása: „Kicsit aludtam éppen, révbé ért a lélek s itt-ott tengve-lengve / Boldogan tanyázott s ím' az idő nyomtalan múlt el felette, mint a fellegek, – de jaj a látomás, / Nehéz a látomás, fullasztó mély a hang és zord az intelem, amelyre felijedve riadt: / Sötét időknek árja zuhogjon! Szív megbékéljen! Lélek elaludjon! / Ó rejtelveim bús időszak! S te bánatos-bús alvó is, ki messze rejtezel! / S te kövér zsombék is, mély völgybe futó! / S két haragos patak is, hegyekről rohanó! / S te nagy magánosság is, a szívemig ható!”(*Elégia*); és megjelenik az álom-élet, mint a kirekesztettek kényszerű passzív álmatagságának, és a téli álom hidegségének hordozója: „S vak erők / Vonúlnak itt, mint órjas látomások? / S lobbannak el? Hisz úgyis téli álom már nekem e földi lét, / Amelyből felriadok olykor s mint a fák, / Az ég felé jajongok s messzi fény, feléd, / S az Urat hívom tanuságomúl, hogy itt vagyok... / Ó fényből árnyba változó világ! // Az élet fölötted ellobog.” (*Messzi fény*) Az álmatag, élet és tűz nélküli létezés prózájában is az életképtelenség hordozója: „Ezek néhány napig lázban tudtak égni, de aztán biztosra lehetett venni, hogy elálmosodnak újra.”⁵⁵⁶ A lelkesültség hiánya, a tenni vágyás fáradtsága, az élet kioltása nélkül, az élet megszűnéséhez vezet.

A *Habok a köd alatt* félálom világának félélet-jellege, az élet teljességének megvalósítását, átélését teszi lehetetlenné: „Félálom játszadóz / Érzékeikkel. De még be is csempésznék közénk, kik való-igaz emberek vagyunk, / És húsunk is van, mely körömmel téphető, / E vértelen félálmat. // E gazok azt szeretnék, hogy félálom és e sárga derengés között / Úgy fusson el kis életünk is, mint a hab fut el, amelynek nyoma vész / A köd alatt, a gomolygás alatt és vissza többé nem idézhető...” (*Habok a köd alatt*)

A folyton gomolygó és jelen lévő köd, elhomályosításával világítja, érteti meg a háttérét. A valóság végső elviselhetetlenségének hozományaként a bizonytalan létezésű rózsaszínű köd "álombeli fénye" védelmezően vesz körül; a sárga, vastag köd pedig eltakar, a "földi üzelmek" a bűnre csábító, cinkosságot vállaló, és a tisztán látást megakadályozó takaró alatt folynak: „A köd napok óta lapult, settenkedett [...] Mintha felsőbb hatalmak arra ítélték volna bennünket, hogy ezentúl takaró alatt úzzuk

⁵⁵⁶ *Pilli története*. 58.

a földi üzelmet”⁵⁵⁷ A köd segítségével megvalósuló látszat-élet, az állandóság és az életcél ígéretével kecsegtet: „Köd volt. S a ködben jött létre magától ez a látszat-élet. Az anyag úgy helyeződött el, hogy maradandóbb formák látszatát vette fel: az örök változásban. Célok látszatát a céltalanságban, – lezárult életét a le nem zárható örökkévalóságban. *Adódott* néki ez az élet: – az az érzés, hogy van s hogy célja van.... A végtelenségben és céltalanságban ez a véges és célravezető be volt csempészhető.....”⁵⁵⁸ Ez az "élet" azonban nem mindenkinek elfogadható. A megvalósulatlan tervek és álmok sokasodásának elviselhetetlensége párhuzamos a köd sűrűségének növekedésével, egyre inkább erősödik a bizonytalanság, az érdekes-e élni kérdés, és az álomtalan halottas álom.⁵⁵⁹

Nem tud megnyugodni, nem talál 'otthon'-ra.

Álom és valóság egymásba tűnése és következményei

Az álom és a valóság egymásba játszása a körvonalak pontos elhatárolásának lehetetlenségét idézi elő: „Homályos, mindenféle képek, amelyek az álommal szívesen keverednek. Őrjítő ez az árvaság. Esküszöm, hogy néha, sokszor nem tudom, melyik volt az álom, s melyik volt e tűnékeny képekből valóság egykor?”⁵⁶⁰ Pilli is elbizonytalanodik a megkülönböztető elhatárolódás hiányától: „S Berger alakja is hova tűnt el hirtelenül! Ő lett a képzelgés s ami káprázat, abból lett a legkézzelfoghatóbb valóság.”⁵⁶¹

Az egybefonódást jelzi valóság behatoltatása az álomba,⁵⁶² illetve a képzelet világának kivetítése a valóságra.⁵⁶³ „Azzal szoktam ébredni, hogy rendbe kell hoznom

⁵⁵⁷ *Szakadék*. 408.

⁵⁵⁸ *Teljes Napló*. II. 205-206.

⁵⁵⁹ Ld. pl. *Pilli története*. 147-148.

⁵⁶⁰ *A Parnasszus felé*. 302.

⁵⁶¹ *Pilli története*. 123.

⁵⁶² Ld. például *Emléklapok Holdacskáról* 102, *Teljes Napló* I. 219, *Advent*. 51, 108.

⁵⁶³ Ennek egyik megjelenése az a leírás, mely során *A Ballada Fannykáról* című novella János – Sztazimír – Zoltán névvel is szereplő főhőse végül a képzeletében élő tárgyak kikerüléséig jut el. (*Ballada Fannykáról*. 138. In: *Öröktűzek*. 118-140.) Az álom élmény-hatása olyan erős lehet, hogy a valóság eseményeit is az emlékezet háttérébe szoríthatja. (Ld. pl. *Teljes Napló*. II. 636.)

mindazt, ami álmomban rosszul történt.” – írja Naplójában.⁵⁶⁴ A valóság megálmodása, vagy a másik oldalról szemlélve az álom ismétlődése a valóságban, sokszor visszatérő elem a Füst Milán-i oeuvre-ben. A valóság álommá szublimálódik, az álom valóságot ölt.

A háttérben saját élmények is állnak. A *Napló*ba feljegyzi a képzelet és a valóság világának saját szinkron élményét: „Bámulatos egybefolyása képzeletnek és valóságnak: képzelődtem behunyt szemmel a napon az uszodában – egy fehér fénynyalábot láttam és nem vettem észre, hogy nyitva a szemem.”⁵⁶⁵ Az átjáró könnyen nyithatóságát bizonyítja az álom, és az ébrenlét világa között a *másikkal*, Mártonffy Máriusszal folytatott beszélgetése, mely a két világ határvonalán egyensúlyoz.⁵⁶⁶ Máshol az álombeli fürdés meghűlést eredményez a valóságban, vagy az álombeli világ ismerős és valószerű volta ébredés után elbizonytalanítja, nem járt-e ott a valóságban is? Kielégítetlen vándorkedve álmában éli ki magát, kedvenc álombéli vidékeire többször is visszatérve. Több ismerőséről pedig megjegyzi, hogy álmának következményeként, az abban szereplő személyekkel sokkal tartózkodóbb lett a valóságban.⁵⁶⁷ Helfer Erzsébettel, későbbi feleségével kapcsolatban is ír egy álom jelentőségéről 1920-ban: „Azon gondolkodtam, hogy H. E-t el fogom venni. Ilyen odaadó lelket s ekkora hűséget senkiben sem fogok találni..... Még O. is, – aki ilyesmibe sosem szokott beleszólni, – súlyosan betegen, – öt perces elbeszélésem után ezt mondta: ezt a lányt el kell vened... Ilyen nem mindennap akad – ezt nem szabad elkönnyelműsködni... S én akartam – s aztán ezt álmodtam válaszul – s ez döntött is!” Majd rögtön ezután átlépve a képzelet, a regényhősök világába, ’füstmilánosan’ hozzáteszi: „*Regényrészlet*, – pompás: döntő lépés előtt ezt álmodni – s az álom befolyása alatt cselekedni!”⁵⁶⁸ Az ilyen, és ehhez hasonló tapasztalatok szintén hozzájárultak a két világ szoros együttlétezésének megerősítéséhez.

A valóság behatolása azonban sok esetben megkeserítheti az álmokat – ezzel csökkentve az esetleges menekülési esélyeket. *Naplójában* így ír a valóság-érzés álombeli következményéről: „Álmomban egészen komolyan jajgattam, mintha ébren

⁵⁶⁴ *Teljes Napló*. II. 764.

⁵⁶⁵ *Teljes Napló*. I. 221.

⁵⁶⁶ I. m. 322.

⁵⁶⁷ I. m. 671, 465, 547, 857.

⁵⁶⁸ I. m. 588.

lettem volna: iszonyú kimerültség.”⁵⁶⁹ Egy 1927-es versvázlata is ezt tükrözi: „Álomba burkolóznék szívesen / De szél zilálja álmaim javát, / S a dal zaklatja szívem”⁵⁷⁰ Az *Arménia!* című versében a külvilág eseményeinek álomba is behatoló, épp ezért álmatlansággal sújtó szörnyűségei kísértik a megnyugodni, pihenni vágyót: „Arménia! Lelkem bölcsője, beteg vagyok én s szörnyűket álmodom, / S a sötétség lassan, mint meleg nehezék ereszkedik szívemre alá, / S a bántott lélek menekül s vidékeid vánkosára lehajtja fejét, / S míg kék, világos egeden megülnek fekete felhők, / Hol nincs fény, csak keskeny sárga tüzek, – álmatlan szegény szeme lecsukódik, / S elalszik a homályban.” De a keserű valóság, az álmok világának sajátos természetét mégsem szüntetheti meg véglegesen: „Az álom mily furcsa dolog! Az élet, az ébrenlét ködlik tovább! Tovább él az ember – nincs abszolút megszűnés – nincs abszolút ébrenlét – egymásba folynak a határok. – S az álom jelenetei irreálisok: Az össze-vissza dobott képek, az össze-szórt valóság az önzéssel egyesül. Az álmok ezért rendesen szebbek, mint az élet az individuum számára: irreálisak – módot adnak a valóság láncainak széttörésére, meseszerűek.”⁵⁷¹

Az álomnak azonban motiváló, valóságot ébresztő, létrehozó szerepe is lehet *vágyálom* formájában. A vágyálom bizonytalanságától is függően, megvalósítása lehet sikeres vagy sikertelen. A nem körvonalazódott vágy bizonytalansága sok esetben csak távolságával kísért, például a Füst Milán-i oeuvre-ben többször visszatérő kép egy "távoli és halálos szerelem ködképe". A passzív várakozás-háttér pedig leginkább az idő fogja. Ahogy a *Sírató* című versében írja: „S úgy nyúltál ferde poharadhoz álmatag / S úgy mosolyogtál, mint akinek fülmile / Dalol egy szebb jövőt s ő oly merész, / Hogy mindörökre várni kész, / Az álom teljesül-e?” A sikeres megvalósítás kulcsa a megvalósításban való hit, az álmokhoz való hűség: „Mindezek a tervezgetések azonban, az igazat megvallva, még jobban elkésérítették engem. Mert éjszakai agyrémeknek, gyerekes, habajókos álmoknak tündek, különösen nappal, a napfényben. Viszont csodálatosképpen éppen ezek válnak be néha, mint majd hallani

⁵⁶⁹ I. m. 175.

⁵⁷⁰ *Teljes Napló*. II. 261.

⁵⁷¹ *Teljes Napló*. I. 343.

fogja. Ennek azonban egy feltétele van: hogy komolyan vegye őket az ember, hogy úgy tekintse, mint aminél nincs természetesebb dolog.”⁵⁷²

De az álom valóságra engedése sem veszélytelen, a megvalósított vágyalom sem jelenti minden esetben a boldogság elérését. A piramisok láttán felmerül benne az élet és az álmok megvalósításának problematikussága. Nem jelentéktelen szempont az álmok és az élet milyensége, adott esetben könnyen jelentheti egyes álmok létre engedése, más élet és más álmok megszüntetését: „Hatalmi lázálmok emlékei, az élet irreálitásának emlékei: piramisok. – Mindent az életért, az életet is – mindent az álmokért, – az álmokat is!”⁵⁷³ Megtagadott művei közül *Az ezüst tükörben* egy látomás, a rózsza valósággá változtatását várja, egyfajta élet-adást. Ez azonban nem a várt módon valósul meg. A *Szívek a hínárban* című művében egy levél utóiratáról készített jegyzetből értesülünk egy, a főhős által fontosnak, kiemelendőnek tartott megjegyzés-részletről: „Mert, ha netán szíve vágya beteljesül is, ha olyan uralom következik is, amelyet legforróbb kívánczossággal áhított, a mi életünk természete szerint az sem lehet olyan, mit amilyenről képzelődött, amit óhajtott, amilyenről naivitása álmodott.”⁵⁷⁴ Az illúziókban való csalódásaink s ezek miatt való tévedéseink bárminemű hangoztatása azonban Lokmán szavaival: „csak akkor ér számomra valamit, ha termékenyítő és nem tespedő”.⁵⁷⁵ Azaz, ha előremutató, és nem a teljes feladásra ösztönöz.

Tanulással azonban nem csak a konkrét tapasztalatok, a bekövetkező események járnak, hanem a képzelet világának megjelenítései is. Ezt támasztja alá *Az aranytál* főhősének megjegyzése nagybátyja esetével kapcsolatban: „Illetve hisz nem is volt az eset, inkább afféle képzeletek, dehát az ilyesmiben mindig van életbölcsség is tudvalevő...”⁵⁷⁶ Képzeletében okos, bölcs emberekkel beszélget, tanácsokat kér, eligazítást vár tőlük; az álom nyelvén szóló "álombeli szó", mély nyomokat hagy gondolkodásán, későbbi elhatározásain: „mért mondtam ilyet? Az éjszakai

⁵⁷² *Pilli története*. 76.

⁵⁷³ *Teljes Napló* I. 332.

⁵⁷⁴ *Szívek a hínárban*. 632. In: *Öröktűzek*. 604-725.

⁵⁷⁵ *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. 584.

⁵⁷⁶ *Az aranytál*. 532.

fantáziákban kell keresni ennek is az okát”⁵⁷⁷ – indokolja a főhős szavait, cselekedeteit.

Ugyanakkor ezekből a tanításokból világosan kitűnik az is, hogy az ember felelős képzeletéért, és megvalósulásba engedett álmaiért.

Az elérhetetlen messzeség titokzatos örökkévalósága lenyűgözi az álmokra vágyó halandót. A később elhagyott versei közé sorolt *Upaniszada* című versében a – női principiumokkal bíró – Hold testesíti meg az álmok királyát, őt szólítja meg a közösen egyéni hang: „Szólitlak holdszelet, te álomjáró! Álmok kék királya te! / Mily szerelemmel áhítunk téged, ó elérhetetlen, – / Mi szegények, elbűvöltek, a halál gyermekei!” A valóság szépsége, mint álom jelenik meg az *Emlékezés egy őszi hajnalra* című novellája kezdő képei folyamán. Hasonlatokban is gyakran felbukkan a fogalom kapcsolat, a szépség az álom-állapotot kiváltó jelenség. Álomszép egy lány ragyogása, mozgása: „Szép volt, igényes és fénybeborult, olyan, mint álombéli csillagom [...] S rám az ilyesmi úgy hat, mint a delejes álom.”⁵⁷⁸

Az álomszerűség kontúrталanságát erősíti az *alteregók* szerepeltetése.⁵⁷⁹ Sokszor az alteregó megjelenése, felismerése is egy éjszakai álomhoz, vagy álomszerű folyamathoz kötődik. Az *aranytál* című kisregényében egy álmot követő reggeli rendképződés érzésének következménye: „Reggel azzal ébredtem, hogy tökéletesen tisztában vagyok nemcsak önmagammal, de a világ összes többi dolgaival is, mert úgy látszik, minden nagyon rendben van e világon. [...] ő tehát lényemnek egyik része talán [...] nem az-e az érzésem, hogy én vagyok ő?”⁵⁸⁰ Költészetében is megfigyelhető a kettőzött, illetve többszörözött jelenlét, így a szinte állandóan jelen lévő többszólamú versbeszélő, megszólító mellett, többek között *A Mississippi*, vagy *A fegyenc fia* című versei kapcsán. Ez a személyiség-megoszlás két irányban is bekövetkezhet. Egy személyiség két alakban való megjelentetése lehet egy egyéniség kettéválásának, vagy két személy egymásba tűnésének eredménye. Füst Milánnál ez

⁵⁷⁷ *Pilli története*. 140.

⁵⁷⁸ *Szakadék*. 424.

⁵⁷⁹ Az alteregó ebben az értelemben vett megjelenése szintén a korszakban megerősödő folyamat. Ezt közvetítik Füst Milán művei, Babits Mihály *Gólyakalifája*, majd ezt követően Török Gyula (*Ikrek*), Karinthy Frigyes (*Kötéltánc*), Cholnoky László (*Tamás*), Hevesi András (*Párizsi eső*), vagy Heltai Jenő (*Álmokháza*). Tágabb értelemben a doppelgänger, a "kettős én" motívuma visszavezethető akár Ovidius, Shakespeare, vagy Hoffmann műveire.

⁵⁸⁰ *Az aranytál*. 479.

utóbbi folyamat fordul elő gyakrabban, az alteregó személye sok esetben nem közvetlenül jelölt. A főhős hosszas válaszkeresések után jut el az olvasót elbizonytalanító, újraolvasásra késztető megállapításra.

A Füst Milán-i világban "léggé vált" szereplők, nyomtalanul eltűnő helyszínek tűnnek fel és el az örökké visszatérő kérdéssel a hátuk mögött: „káprázat volt-e?” Köddé foszlanak, "mint minden e világon". A regény- és novellaalakok, mintha csak a főhős képzetéből lépnének elénk, hogy átéléshez segítsék, illetve átélésre kényszerítsék megjelenítőjüket. *Az aranytál* főhőse is rádöbben a valóságra – azaz az álmokra –, miközben múltját elemzi: „Mert miattad elfelejtettem ám a régi sokféle képzeletemet, illetve, hisz nem is így. Sokkal inkább: mintha egyenesen onnan léptél volna ki eléem, most legalábbis úgy tetszik.”⁵⁸¹ A határok elmosódásával, *a képzelet személyiséget ölt, és a személy képzeletté válik*: „Lehet, hogy már nem is ő az, akit én szeretek, hanem azt a képzeletet, amelyet róla saját magam formáltam ki magamnak”.⁵⁸²

Maga az álom szó, akárcsak az álomlátás fanyar íze, a "delejes álom", "lázálom", "delíriumos álom", "lidérces álom", illetve az álmodozó, holdkóros, fantasztá megnevezés, a szókapcsolatokban, hasonlatokban is sok esetben visszatérő elem. Számtalan példával lehetne még folytatni a sort, de a főbb területek megnevezésével és a fogalmi körök felvázolásával, az itt felsorolt és elemzett fogalom-példák elegendőek az állítás igazolására: Füst Milán a káprázatok hőse.

⁵⁸¹ *Az aranytál*. 548.

⁵⁸² *Nevetők*. 300. In: *Kisregények*. 177-353.

III.2. A hiány valósága – a valóság hiánya

„A valóságnak nincs neve, mert megfoghatatlan”
/Füst Milán/

Mindezen fogalomtisztázó barangolások után vizsgáljuk meg részletesebben egy művön keresztül a már körüljárt, tágan értelmezett álom fogalom megjelenését, különös tekintettel a másikkal való kapcsolat hatásmechanizmusában.

1. A történet története

Füst Milán nagyregénye *A feleségem története* „a művész életérzésének genetikusan megragadása”⁵⁸³ 1942-ben⁵⁸⁴ kerül az olvasói értékelés és a kritikai megítélés volarizációs rendszerébe. De Füst Milán állandó tökéletesítési szándékára jellemző, hogy 1943-ban még felrója magának: „Landrock jobb név lett volna, mint Störr. Vagy: Aschenbaki.”⁵⁸⁵

A fogadtatás – a regény negligálásától a Füst Milánt zseninek tartó kritikai evidenciáig – széles intervallumon mozog. A legelső reakciók során K. Havas Géza⁵⁸⁶ és Szalai Gábor⁵⁸⁷ az elvakult szerelem és a szenvedély erejének megfogalmazását hangsúlyozza a regény centrális problematikájaként. A Magyar Protestánsok Lapjában megjelent olvasatában Borbély László⁵⁸⁸ „az angol regényírás modorában készült szellemesen megírt könyv”-ként definiálja.

⁵⁸³ Kis Pintér Imre: *Füst Milán: A feleségem története*. 333. In: K. P. I.: *Helyzetjelentés Szépirodalmi*, Bp.1979. 331-371.

⁵⁸⁴ A második kiadás – ennek jelölése nélkül – 1946-ban jelenik meg az Új Idők gondozásában.

⁵⁸⁵ Füst Milán: *Teljes Napló*. II. 586.

⁵⁸⁶ K. Havas Géza: *Füst Milán: A feleségem története*. In: *Népszava* 1942. máj. 31. 121.sz. 14.

⁵⁸⁷ Szalai Gábor: *Füst Milán: A feleségem története*. In: *Újság* 1942. jún. 28. 19.

⁵⁸⁸ Borbély László: *Füst Milán: A feleségem története*. In: *Magyar Protestánsok Lapja* 1942. jún. 48.

Kádár Erzsébet „szakácskönyve” szerint⁵⁸⁹ „a fojtott füstölgésű, tömör ízű régi versek költőjének regénye könnyű kellemes olvasmány. Alig több. Végtelenül puhán ömlik, langyosan szelíden, mintha a szavak ízét erejét egy sűrű mártás tompítaná. Csak legalább kevesebb kötőszót vegyítene az író a mártásba!”⁵⁹⁰ Már ekkor kitűnik a – nem egyedi – stilisztikai elmarasztalásból, hogy Füst Milán nyelvezete eltér a korábbi receptektől.

De az ízek mégis összeérnek a kritikus elvárásokkal. Vidor Miklós⁵⁹¹ például már „mesteri stílusáról” szól, amely stílus „beszél, elragad, lenyűgöz – eleven valósággá válik”. A regény pedig „Minden ízében nemes alkotás: a lélek nagy kalandjainak szélesívű, mély vallomása.” Bóka László⁵⁹² tolmácsolásában „a regény mondatról mondatra van megkomponálva”. A korábbi fanyalgó megjegyzésekre reflektálva kijelenti: „a zseni tudatos művészetének alkotása, irodalmunkban ritka, dilettantizmus-mentes mű! Mentségre nem szoruló remek!” Ugyancsak jelentős alkotásnak tartja Devecseri Gábor⁵⁹³, aki szerint „tömör és ugyanakkor áttetsző lírai költemény”.

Az 1946-os második, és az 1957-es harmadik megjelenést 1958-ban követi a Gallimard francia kiadása Berki Erzsébet és Suzanne Peuteuil fordításában. A siker különböző nyelvű fordítások sorát eredményezi és Füst Milán 1965-ben felkerül a Nobel-díjra jelöltek listájára is.⁵⁹⁴

De hogyan vélekedett *A feleségem történetéről* ő maga? Somlyó György idézi rádióelőadásában Füst bejegyzését, amelyet egy korai tanulmányához fűzött: „Ha lehet – jegyzi meg itt Füst Milán –, a zeneiségének méltatásával fejezd be. Mert *ez volt*

⁵⁸⁹ Kádár Erzsébet: *Füst Milán: A feleségem története*. E cikk a Magyar Csillagban lát napvilágot (1942. 8.sz. 111-113.), amelyet Illyés Gyula szerkeszt. Ez ellenérzéseket kelt. – 1927-ben Füst Milán figyel fel Illyés három versére, és e figyelem táguló köreinek köszönhetően lesz Illyés a Nyugat munkatársa. Később azonban naplójegyzeteik és leveleik tanúsága szerint eltávolodnak egymástól. – Bóka László például a kritikus szavaira utalva csodálkozását fejezi ki a szerkesztőt illetően, aki „Füst Milánnak sok ihletéssel adósa” (Bóka László: *Bírálat, lelkendezés, fanyar jegyzet*. In: Új Magyarország 1947. 4.sz. 10.)

⁵⁹⁰ Kádár Erzsébet: *Füst Milán: A feleségem története*. 113.

⁵⁹¹ Vidor Miklós: *A feleségem története. Füst Milán regénye*. In: Új Idők 1946. 43.sz. 764.

⁵⁹² Bóka László: *Bírálat, lelkendezés, fanyar jegyzet*.

⁵⁹³ Devecseri Gábor: *Gondolatok Füst Milán regényéről*. In: Nagyvilág 1947. 3.sz. 6.

⁵⁹⁴ A regény külföldi visszhangját, fordítási nehézségeit vizsgálja többek között Ungvári Tamás, Gara László, és Ivan Sanders.

a legnagyobb feladatom benne - annak a megvalósítása, hogy köznapi nyelv legyen és mégis zenei minden ízében. Hogy egyetlen taktusa se essen ki a dalból – továbbá, hogy ne szóhangsúlyos legyen, de mondathangsúlyos, amit eddig senki se csinált itt.”⁵⁹⁵

Nyelvezetében a lírai és a filozofikus elemek kettősségének egysége valósul meg. A gondolati szférát képviselik többek között a maximák, gnómák, a filozófiai és irodalmi tárgyú értelmezések, az előttünk születő konklúziók, az értekező próza segédszavainak, az ok- és célhatározói összetételek kötő- és viszonyító szavainak gyakori használata. Megfigyelhetők a később esztétikájában megjelenő gondolatelemek. Némely esetben az egyezés szinte „idézet-jelleggel” bír. Így többek között megfigyelhető a szépség és a szeretet összefüggésének kifejtése,⁵⁹⁶ a „természetes távlat” szükségességének kijelentése.⁵⁹⁷ E tanulmány szempontjából kiemelkedő fontosságú a regényben is szereplő és mottóul választott Shakespeare idézetet tartalmazó, a lét birtokolhatatlanságáról szóló eszmefuttatása: „Az élet álom – mondták a régiek s alkalmasint a létnek ezt a *birtokolhatatlanságát* értették ezen. Hogy nem időzőm eleget vagy elég kielégítően abban ami velem vagy bennem történik, s ha igen, csak ritkán válik elég meggyőzően az enyémmé – ismételjük el: még az is, amit én magam éreztem vagy gondoltam ... s nyilván ezért is van, hogy egyesek a fájdalomnak annyira hívei, mert azt érzik róla, hogy az éles fájdalom mégiscsak inkább és pozitívan győzi meg őket az életük felől. Vagy a külvilágba menekül az ember, mert annak tényeitől vár biztosabb talajt, s hogy kilépjen végre átkozottul zárt és áthatolhatatlan börtönéből, amelyet énjének nevez, amelyben semmi egyebe nincs, csak ez a kétes fény, hogy még csak jól szemügyre sem veheti azt, ami e fényben felmerül eléje ... s hogy mit kap eztán a külvilágtól is? ...*mi oly anyag vagyunk, / Mint álmaink s kis életünk / Álmok szövik körül* ... – mondja erről az isteni

⁵⁹⁵ Somlyó György: *A feleségem története* [Rádióelőadás] 229. In: S. Gy.: *A költészet vérszerződése* 227-229.

⁵⁹⁶ „Hát nem különös? Az ember előbb azt mondja: szép vagy, aztán azt mondja: szeretlek...” (*A feleségem története*. 97.) Ezt a gondolatot fejti ki – Kant és Stendhal megállapításainak vizsgálata kapcsán – esztétikájában: „voltaképp talán semmihez se fűződik több érdekünk, mint éppen a szépséghez. Mert ne feledjük el, hogy mihez visz el, mire csábít minket a szépség? Szép vagy – szeretlek! nem így megy-e ez végbe a mi lelkünkben?” (*Látomás és indulat a művészetben*. 66.)

⁵⁹⁷ *A feleségem története*. 194., *Látomás és indulat a művészetben*. 468-471.

Shakespeare. Vagyis azt, hogy bennünk is álom gomolyog és kívülünk is, tehát ami kintről hatol felénk, az is szinte olyan csupán, mint az álmaink.”⁵⁹⁸

Az álom jelenségének, jelenlétének is köszönhető – többek között a már említett zeneiség mellett –, hogy az intellektuális szféra dinamikus meglétével egyidőben Füst Milán regénye „vers en prose”. Ezt támasztják alá költészetéből jól ismert képeinek megjelenítései, lefestései. A *Szellemek utcája* című versében ezt írja: „És régi, kipróbált szíved kutyáknak vettetik”, a regényben a kipróbált szív keserőséggel telítettsége hangsúlyozódik: „... Ó én oly keserű voltam, ha kutyáknak odadobják a szívemet, biztosan belegebednek.”⁵⁹⁹ Ennek kiváltó oka, eredendője is visszhangzik Füst Milánnál: „E sugallat hűvös. – Mint aki csendes és veszélyes utcán járkál éjszaka / És abban minden lobogásban volna, – hatvan fáklya tüze ontaná vad lángjait / A semminek... mert nincs ott senki sem. A szellemek utcája ez!” (*Szellemek utcája*); és a kétségek felerősödésével, az égő hajóban Störr kapaszkodónak remélt, újrapróbált hajós létében is megjelennek az emberek hiányát jelző szellemek: „Egyébként csend volt a hajón, csak némi lábdobogások elől, és nagy kivilágítás a semminek, mintha szellemeknek világítanának odakinn.”⁶⁰⁰

E sajátosan vegyített dipólusosság által válik az intellektuális és az esztétikai dimenzió szinkron-konstrukciójának egységévé. Ezek a momentumok is hozzájárulnak a Füst Milán-i „éterikusság” sokáig távolinak tűnő világához.

Még 1941-ben, a közvetlen környezetében élők dicsérő megjegyzéseitől fellelkesülve és jóleső hitetlenkedéssel írja *Naplójába*: „Furcsa, furcsa. Kiderült, hogy ez remekmű. Hétéves gyötrelmem nem volt hiábavaló, – azt kell hinnem, annyira egyöntetűek a vélemények.”⁶⁰¹ Kritikai észrevétel ekkor kettő hangzik el: az első azt kifogásolja, hogy egy hollandus kapitányt tett meg hősének. Ugyanezt említi később többek között Fülep Lajos is 1942-ben kelt levelében. A regényt magánérdekűnek tartja, amely nem kapcsolódik a magyar valósághoz. Füst Milán válasza: „ez a regény egy miliőtlen emberről szól, amilyen magam is vagyok, részben azért is, mert városi

⁵⁹⁸ *Látomás és indulat a művészetben.* 131.

⁵⁹⁹ *A feleségem története.* 211.

⁶⁰⁰ I. m. 48. De a kép kedveltségét mutatja, hogy – nem egyedülállóan – szinte szó szerint megjelenik például a *Szakadék* című kisregényében is: „a lámpák felette hatalmasan lobogtak, mintha egy kihalt városban a szellemek számára ontanák lángjaikat.” (*Szakadék.* 411.)

⁶⁰¹ *Teljes Napló* II. 541.

lakos vagyok, [s ez a város jellegtelen,] s főképp, mert befelé tekintő lírikus természet voltam mindig s a környezetemre csak annyira figyeltem, amennyire a gondolataimnak szüksége volt rá. S e regényhős környezete tehát nem lehetett valódi, mert ilyen képtelen voltam csinálni, – koholnom kellett tehát egy oly világot, amelyben elhelyezhetem.”⁶⁰² A második észrevétel Lizzy megismerhetetlenségének, a rejtély feloldásának, megoldásának hiányára vonatkozott. Ezzel kapcsolatban Füst kifejti: „Ez a mű természetéből adódik Uram, mert csak ezt viselte el az anyag, minden megoldást kivetett magából. Ha megvallotta volna, hogy hűtlen volt, lezuhannánk valahonnan, ha azt állítaná, hogy hű volt, nem hinnék el. Az a kérdés, igazolja magát a munka így is az életteljességével?”⁶⁰³

Ez a két válasz-kérdés implikálja a vizsgálat alá kerülő problémakörök határdimenzióit.

⁶⁰² I. m. 541-542.

⁶⁰³ I. m. 542.

2. A valóság valósága

1. A kapitány írójának valósága

Az eddigi fejezetek alapján láthattuk, hogy központi probléma a Füst Milán-i oeuvre vizsgálatánál: a valóságtól való távolság kiemelése, a valóság ferde síkba helyezése, a „lesütöttszemű ember” különvilága. A művészetet Füst Milán nem másodlagos valóságnak tekinti, sőt már maga a valóság is a képzelet műve, a jelenségek a jelenések felé tartanak és a képzelet szabad lengését segítik elő.⁶⁰⁴

Ez felidézi a Nietzsche-i valóságfelfogás egyes elemeit.⁶⁰⁵ Nietzsche a valóság – igazság kérdéskörét vizsgálva úgy véli, hogy nem az objektum áll a szubjektummal szemben, hanem a gondolkodási rendszer – valóság – episztémé, a „diskurzus amelyen belül gondolkodunk” áll szemben az ezen a határon kívülivel. A „diskurzuson belülség” azonban nem állandó. A bekövetkező szünet után, minden másként értelmeződhet, az addig marginális helyzetben lévők belülrre kerülhetnek, és kívül rekedhetnek az eddig megingathatatlanak hitt igazságok.⁶⁰⁶ Ugyanez játszódik le Kuhn irodalmi megközelítésében a paradigmaváltások során.

A *Húsz éves korom jegyzetei* között olvashatjuk: „Lehet valami kitűnően jellemző, amellet, hogy nem valószerű. A művészetben az életnek külön élete van s a művész ennek törvényéhez kell, hogy alkalmazkodjék.”⁶⁰⁷ Füst Milán 1927-ben idézi *Naplójában* egy Osváttal történt beszélgetés részletének tanulságait: „Nézd, vannak írók, akik ha műveikkel elégedetlen az ember, arra hivatkoznak, hogy amit leírtak, az úgy történt. Ez a legsilányabb, a leghitványabb mentség. *Ami elhihetetlen, az igen*

⁶⁰⁴ Az „író „kitalálja” – a valóságot; és mert a valóságot találja ki, a valóságnak mélyebb, általánosabb érvényt ad.” – írja Rónay György (R. Gy.: *Füst Milán: A feleségem története* 290. In: R. Gy.: *A nagy nemzedék* Szépirodalmi, Bp. 1971. 280-290.)

⁶⁰⁵ Füst Milán, bár Nietzsche-vel kapcsolatban is tett ellentétés kijelentéseket, már korán elkezdett érdeklődni Nietzsche filozófiája iránt: „Nietzsche: a tudás és a szkepszis a szenvedés nyomása alatt diadalmas ragyogó tagadássá egyesült benne. Ujjongása: a végleges szomorúságé.” – olvashatjuk a *Húsz éves korom jegyzetei* között. (*Teljes Napló*. II. 744.)

⁶⁰⁶ Nietzsche, Friedrich: *Werke*. 1. Abth. Bd. 5. Die fröhliche Wissen

⁶⁰⁷ *Teljes Napló*. II. 739.

gyakran elhíhetőbb, mint amit általában elhíhetőnek mondanak”.⁶⁰⁸ Ez a megállapítás sokat elárul Osvát elvárásai mellett, a beszélgetést szó szerinti idézetekkel rögzítő Füst Milánra tett hatásáról is.

Nem véletlen, hogy Angyalosi Gergely⁶⁰⁹ a Barthes, Todorov, Genette, Kristeva nevével fémjelzett valószerűség-valószerűtlenség fogalompár alapján tekinti végig *A feleségem történetét*. Értelmezésében a valószerűség kategóriája nem csupán egyike a szövegszervező tényezőknek, hanem a mű témája is; ez a problematika alakítja a regény formaeszméjét. A téma maga a valószerűség, azaz a valóság megismerhetőségének problémája: megkülönböztethető-e látszat és valóság? Következtetése: „Ha a realista valószerűség annyit jelent, hogy a mű megpróbálja elhítenni velünk, miszerint nem a saját törvényszerűségeinek, hanem az ún. „valóságnak” felel meg, akkor Füst regénye egyértelműen valószerűtlen. [...] A műfaji valószerűségnek azonban nagyjából megfelel: el tudjuk fogadni Störr kapitányt, mint fiktív hőst, mint *regényalakot*. A rengeteg konkrét adat célja, hogy ne legyen valószerűtlen, hanem -egy köztes területen- megmaradjon a hagyományos regény diegétikus keretei között.”⁶¹⁰ Ez a köztes terület a mesterséges valószerűség területe, amelynek eszköze az író által kitalált, a közvélemény által még nem ismert maximák létrehozása. Azonban az elbeszélés tradicionális törvényszerűségeitől tudatosan távolodik el a narráció valószerű és valószerűtlen közötti lebegtetésével: nyitott marad a regény szüzségének központi kérdése. A pszichológiailag indokolt szituációkat váltják a teljesen valószerűtlen helyzetek és stilisztikai megoldások, és e mozzanatok valószerűtlensége nem minden esetben jelzett a narrátor által. A valószerűtlenség fokozásához többek között hozzájárul, hogy Störr nem a logika törvényei szerint cselekszik, illetve az elbeszélés retrospektív jellege ellenére – a hagyománytól eltérően – Störr nincs a tudás, a valóság biztos ismeretének birtokában.

Véleményem szerint, ennek egyik oka lehet, hogy a jelen eseményeit mindig csak átéli és a múltat próbálja magyarázni, de a jelenben a semmit sem tudás érvényes – a jelenre és a múltra is. A magyarázat esélyét az adja, hogy a folyamatban van, és lehetetlenségét is, hiszen nem látható kívülről, csak egy végpontból lehetne

⁶⁰⁸ *Teljes Napló*. II. 258.

⁶⁰⁹ Angyalosi Gergely: *Narrativitás és valószerűség*. In: *Új Írás* 1985. 7.sz. 75-80.

⁶¹⁰ I. m. 77.

értelmezni. A jelen nem értelmezhető, mert még nem láthatóak a körülmények és a „láncolatsor”, a múlt pedig azért nem, mert már a „hamisító” emlékezettel bírójelenből szemlélt. Kérdést nem tehet fel a múltban, csak a múltból, a kérdés nem ‘benne léte’, hanem ‘róla léte’ adott.

Szávai János megfogalmazásában⁶¹¹ – Tzvetan Todorov terminusát idézve – a „bizonytalanság ideje”, amely a különös és csodás között helyezkedik el Füst Milán regényében: maga a lényeg. Azonban Füst regénye mégsem sorolható a fantasztikus elbeszélések kategoriális rendszerébe.

2. Egy előkép színei

A *feleségem története* egyik előképének tekinthető az 1917-ben született *Nevetők* című kisregénye.⁶¹² Bori Imre a nagyregényt Füst Milán definitív alkotásának tartja, „s végeredményben már első regényében, a *Nevetők*ben is ezt írta.”⁶¹³ A két regény néhány analóg vonására hívja fel a figyelmet Nagy Sz. Péter: *A csepp és a tenger* címmel megjelent tanulmányában.⁶¹⁴

Jelenleg a dolgozat szempontjából felmerült, eddig kevésbé vagy egyáltalán nem vizsgált momentumok megerősítő visszhangjellegének – illetve egyes elemeinek – megvilágítására törekedhetünk.

A többszöröződött én aspektusa regényen belül és regények között

A nagyregényben megjelent példázatok alakjai a szereplő jellemzésének, lelkiállapotának, helyzetének leírásához is segítséget nyújtanak. Störr több

⁶¹¹ Szávai János: *A bizonytalanság ideje - avagy Füst Milán a világirodalomban*. In: Újhold Évkönyv 1989. 2.sz. 314-319.

⁶¹² Fogadtatása a nagyregényhez hasonló: Császár Elemér kritikája szerint a „halálra untató könyvek közé tartozik”, hiszen a szerző a képzeletéből merítette, ami terméketlen: „olyan sivár, mint a szahara”. (Magyar Múzsza 1920. 179-181.) Turcsányi Elek bár túlzottnak tartja az expozíciót és a stílusban is érzett „bizonyos pongyolaságot”, mégis úgy véli, mindez kevésbé fontos a regény pozitívumai mellett. (Nyugat 1920. 737-738)

⁶¹³ Bori Imre: *Az avantgarde apostolai* 117.

szereplővel is azonosítja magát: a feleségét meggyilkoló Kilián Péterrel (106)⁶¹⁵, egy bűnügyi hírben szereplő meggyilkolttal, akit a felesége fölösleges embernek tartott (150), a hamburgi részeggel, aki képtelen felállni, mert egy nagyobb erő mindig visszalöki ugyanazon pocsolja kellős közepébe (161) és egy megcsalt férfival, aki lelövi a hűtlen asszonyt (183).

Az „álomszerűség” kiteljesedését segítik elő többek között a regényfigurák kontúrtalan alakjai. A doppelgänger, a „kettős én” motívuma fundamentális elem mindkét történet esetén. Mint ahogyan a kisregényben Jenő-Andor, majd az Andor – Mela kapcsolat személyeinek önállósága kérdőjeleződik meg, ugyanígy Störr kapitány is azonosítja magát Lizzyvel: „Mert nem tudom én őt megkülönböztetni magamtól, még a képzeletemben is összecserélem”.⁶¹⁶ A *Nevetők* befejező mondatával kiemeli ezt a mozzanatot: „néhány nap már olybá tűnik előttem, mintha nem is élt volna, mintha rég elhamvadt ifjúságom, mintha én magam lettem volna ő.”⁶¹⁷

Amikor a másik az én-be helyeződik az elszakadás, pusztítás szükségszerűen vagy önpusztítássá válik vagy megvalósítása lehetetlen, megvalósulása elviselhetetlen. Andor magát a gyilkosságot is szerepként éli meg, nem teljes lénye cselekszik, hiszen az a tudást kereső, önazonosságát sem találó, a bizonytalanság megfeszítettségében vergődő fogoly. Mela hűtlenségére bizonyítékokat gyűjt; többször megpróbál tőle elszakadni, de erre képtelen. Végül az utolsó elszakadási kísérletet, a gyilkossági szándékot egy írás (Mela levele) váltja ki belőle, és a gondolkodás ismétlődő örvénye elől menekülve, a régi képzelete/elképzelése – az írás – szerint cselekszik. Ez a szavak hatalma.

Azonban a személyiségrészekké vált személyekkel a halál már nem halál: Mela halálának ténye bizonytalan, Jenő is meghalt, Andor is él. A kisregény vége eljut a megismerés- és birtokláskapcsolat lehetőségeinek végső pontjáig. A halál kell az önazonosság meglátásához, az elszakadás/elszakítás lehetetlenségének belátásához, az életlét megmaradásához. De ez már a megvalósíthatatlanság bizonyossága is, mert csak a halálában vállalt a másik személyiség. *A személyiségrészek felismerése a*

⁶¹⁴ Nagy Sz. Péter: *A csepp és a tenger*. In: Alföld 1988. 7.sz. 54-59.

⁶¹⁵ Felsorolás-jelgű idézetek, utalások esetén az oldalszámokat a főszövegben jelzem zárójelbe helyezve.

⁶¹⁶ *A feleségem története*. 436.

⁶¹⁷ *Nevetők* 351. In: F. M.: *Kisregények* I. 177- 351.

személyek magasabb fokon való összeolvadása: az önazonosság megtalálása, meglátása, de nem megvalósítása, megvalósíthatósága. Az önazonosság a hármas egyesei (Jenő – Andor – Mela) felől és az egyes hármassága (Jenő) felől az élet-halál kettősségének egységében jön létre.

Az álom szerepe a Nevetők világában

Az álom menekülés az élet elől, de csak mint az ébrenlét állapotának tagadása (nappali álmokként) ad némi enyhülést. Az ébrenlét állapotát segítő éjszakai álom – amely így annak szoros kiegészítője – rémálmokkal teli. Az álom nem felszabadító, a regény végén görcsös, őrjöngő nevetéssel lépi át az ébrenlét határát. Jenő utolsó álmában lehetőséget kap, hogy tréfának tekintse a gyilkossági történetet, így eljuthatna a regény a megnyugtató, feloldozó lezárásig – ezt utólag úgy értékeli, mint egy álombeli isteni eligazítást –, de ennek pillanatnyi bizonyossága a tovább folytatott igazságkeresés nyomán (Andor halálával és Mela megtalált levelével) ismételten meginog. A végeredmény újból csak a kétség, a köd, amellyel szemben tehetetlen, kiszolgáltatott, amelytől nem szabadulhat.

A megismerés lehetetlensége, az élet zűrzavara elleni tiltakozásul Andor csak noteszébe jegyezget, Jenő íróvá válik.

A „közönyös világ”, amelyben „semmi szív nincs és semmi remény”,⁶¹⁸ az állandó magányérzést, a különvilágokat és az álarchasznaletot eredményezi. Jenő szavaival: Andor a „káprázatok hőse, akinek nem tudott tetszeni a valóság.”⁶¹⁹ A képzelet dominanciája, az álom jelenti a védelmet és a tiltakozást az „élet”, a külső valóság elviselhetetlensége ellen.

⁶¹⁸ *Nevetők* 345.

A nevetés és a csend halála

Mindkét regény a nevetés és a csend regénye is. E két fogalom nemcsak a szereplők pillanatnyi lelkiállapotát, a regény történet-alakukásának irányát érzékelteti – és ezáltal egyfajta tartószálként is működik –, hanem kvalitatív gyakoriságukkal kiemelik a regény „éterikusságának” időtlen pillanatait.

A *nevetés* és a csend egymást megszüntető mozzanatok. A csend vagy a nevetés halála ad-e csökkentett, eredményez-e csökkenő életpillanatok? A kisregényben a nevetés, *A feleségem történetében* a csend dominanciája figyelhető meg. Füst Milánnál mindkét fogalom számtalan megjelenési formáját tárja fel.

A nevetés aktív cselekvés, kifejezheti többek között az egymással való és/vagy másokkal szembeni összetartozást, valamint az elkülönülést is.

A *Nevetők* esetén megjelenik a „nagy röhögés” (179), a hivatásszerű (181), a sértő (184), a gondüző, sápadt (190), a pajkos (206), az ingerkedő (217), a lavinához hasonló (233), a gyötrődő (237), a keserű (243), A hallgatag mosolyként előbukkanó (246), az érzéki (257), a nyers (269), a cinikus (270), a fanyar (282), a léha (287), a nyerítés-jellegű (291), a kényszerű (332), fuldokló köhögésként hangzó (344), a görcsös, őrjöngő (347), valamint a gépies, hangos (350) nevetés. A vázlatos felsorolás is mutatja a nevetés „minőségében” a regény folyamán bekövetkező változást, hogyan jutnak el a felszabadító, közös nevetésektől a magányos, kétségbeesett, szinte már öntudatlan reakciókig.

A feleségem történetében Füst Milán a nevetés tovább árnyalt ábrázolását nyújtja. Néhány példával illusztrálva:

1. A távolság érzékeltetése/növelése a fogalom segítségével

- a nevető álarc: Störr és Dedin látszólagos közös nevetésének – látszat-nevetésének – mélyén mindkét részről tudott ellenségeskedés lappang. Ebben az esetben bár az eredendő cél, az elrejtőzés és megtévesztés ellenére az arc ismert, az

⁶¹⁹ I. m. 351.

egyedül kommunikációba vont álarc nevet. (78). Hasonló figyelhető meg többek között Störr és Lizzy esetén, amikor a közös felszín-nevetés alatt a kapitány részéről titkolt bizonytalanság és fájdalom, míg felesége részéről játékoságba burkolt kinevetés és szabadulási kísérlet rejtőzik (181);

- kinevetés: az alá-, és fölérendeltségi viszony is nyomon követhető a segítségével. Lizzy Störrt (99, 162) és Miss Bortont (335); Störr Gregory Sanderst (197), Miss Bortont (275) és mintegy fölülről, ironikusan szemlélve saját magát, önmagát (273) neveti ki;

- szabaduló nevetés: Lizzyre jellemző, a távolság célzatos növelése a nagyobb szabadság eléréseért és a lelkiismeret megnyugtatóságaért (118);

- elkülönült nevetés: amikor a szereplő magában nevet (203) ;

- csendet takaró nevetés (205);

- részeg nevetés (218);

- zavart nevetés (229);

- félelemmel telített nevetés (247);

- rosszindulatú nevetés (353);

2. A közelség/közeledés érzékeltetése a fogalom segítségével

- a remény által keltett nevetés (117);

- a csábítás izgalmanak nevetése (160, 172, 174);

- közös nevetés: Störr és Lizzy egymásra találásának időszaka (133);

- simogató nevetés (188).

A felsorolásból kitűnik, hogy a regényben a távolság, az emberi kapcsolatok hiánya, az örömtelenség hangsúlyozott. Störr meg is jegyzi keserűen: „Nevetni viszont nem tudunk. S ez a lényeg.”⁶²⁰

A *csend* látszólag passzív cselekvés eredménye, de a szöveggörnyezetből adódóan sajátos dinamikát nyerhet. A csend jelenléte a nagyregényben válik igazán kidolgozott fundamentális elemmé, nyomasztóan hangsúlyozottá. A meghitt közös

⁶²⁰ *A feleségem története*. 108.

hallgatás Lizzy és Dedin között, Störr számára éppen a szembenállást, a közös csendből való kirekesztettséget jelenti (67). A pillanatnyi nyugalmat jelentő csendnek (82, 188) és a tudás „világos” csendjének (303) illékonyága fájdalmas tapasztalat a kapitány számára. Megjelenik a külvilág sokat sejtető csendje (48, 247, 258, 291); az elhallgatás, elzárkózás (85) és az elutasítás (89) csendje; a kínos csend (89, 348); a fájdalom tompa csendje (162); a „megvilágosító részegség ünnepi csendje” (178); az eltávolodás hirtelen csendje (181, 237, 265, 303); a nagy erőfeszítéseket követő „süket csend” (205, 293); a titkokkal terhes csend (227). A megfeszített gondolkodást lezáró megkönnyebbülést hozó csennddel (196) szemben, mindinkább feltűnik a gondolkodást eltakaró/megakadályozó csend (227, 318).

A külvilág valósága homályossá „álomszerűvé” válik: „Igaz, álombéli furcsa világ is volt odakinn. Ilyesmit ritkán él meg az ember. Mert nagy csend volt előbb és borulat. Mintha víz alatt tenyészne a világ, csupa derengésben, hangtalanul.”⁶²¹

A fogalom térhódítását jelzi a nevetéssel szemben Störr megállapítása: „[...] nagy csobogás van, de nagy a csend is. A csobogás itt persze a feleségem nevetése volt, amellyel fogadott. A csend pedig alapvető valami, mintha azon épülne fel a világ.”⁶²²

Ezt a tendenciát erősíti – költészetéhez hasonlóan – a három pont, illetve a többszörözött gondolatjelek által a befogadóban keltett csennmmozzanat.

Jelen van tehát mind a nevetés, mind a csend által létrehozott polarizált (pozitív és negatív) oldalak dinamikája, amelyek egymással folytatott dialógusuk folytán néhol szemben állnak és kioltják a másik fogalom ellentétes vagy hasonló pólusú megnyilvánulásait; néhol pedig egymásbajátszásuknak köszönhetően megerősítik azt, a nevetés csennddel telített és némely csennmben nevetés bujkál. Összetett hatásukat vizsgálva azonban megfigyelhető a kiüresedési-tendencia, az emberek közötti távolság növekedésének/tényének hangsúlyozása.

⁶²¹ I. m. 204.

3. Az író kapitány valósága

Lényegi kérdéseket vet fel a képzelet és a valóság viszonya a regényszerkezeten belül is. Störr és a valóság dialógusának vizsgálata sok tekintetben választ adhat a kapitány bolyongására. Störr a valóság megismerésére, az élet megértésére, elrendezésére törekszik. A rend, a harmónia hiánya szüntelen válaszkérésre inspirálja, kényszeríti. Igazságának igazolására tett törekvéseinek központi feszítő ereje a tudás birtoklásának kísérlete. A kérdések növekedésének közvetlen háttere Lizzy lényének, tetteinek lényegi feltárása, hűségének megerősítése/megcáfolása.

Mit mond a tapasztalat a külvilág valóságáról? A Störr által adott válaszok: „az élet küzdelem, és mindenütt az, boldog embereket hiába keres a világon.”⁶²³ Füst Milán-i oeuvre minden pontján felbukkanó gondolatok visszhangjaként, felindultan válaszol a filozófálgató öregúrnak: „Mert, hogy az embernek nem jó itt, abban én sohase kételkedtem. Nemcsak a véleményem ez, a véremben van ez a vélemény. Hogy keserves tréfa ez a világ, s hogy embernek lenni gyalázat. Mert visszaélés van itt az ember lelkével, amely adatott néki, mert becsapták itt és hitegették, ígértek neki mindenfélét. [...] A léte fontosságát, sőt, az örökkévalóság igényét hordja magában, s mi a sorsa? Félelem és futás, az életveszély rémülete a lét első percétől fogva.”⁶²⁴ A kérdések és a miértek felbukkanásával az eddig rendezettnak, harmonikusnak tapasztalt világ idegenné válik számára. Előbb még a korábbi életforma által megengedett kereteken belül, homályos előérzetek formájában (hidegség a gyomrában), majd megfogalmazódott, felismert magány-gondolatként: „e lakomán megutáltam kicsit az embereket. Hogy úgy telizabálták magukat, s velem semmit se törődtek.”⁶²⁵ Ez az érzés kap újra és újra megerősítést. A hazáról szólva: „Aki hazátlan, az úgyse találja többé sehol a helyét. Mert csupa keserűség: ha hazamegy, otthon nem jó már neki semmi, és akárhova megy is újra, megint csak

⁶²² I. m. 128.

⁶²³ I. m. 87.

⁶²⁴ I. m. 153.

⁶²⁵ I. m. 27.

idegen és minden időkre.”⁶²⁶ Barátja, Gregory Sanders közvetlen a halála előtt írja Störrnek: „Úgy látszik, ez a sorsod. Tanulj meg hát egyedül élni.” Később még hozzáteszi: „De véglegesen és egész egyedül.”⁶²⁷ Ennek tudatától, a töprengéssel együttjáró fájdalomtól Störr többször menekülni próbál: „S folyton így élni, örökös töprengésbe meg gomolygásokba merülve mégse lehet. Mert olyan ez, mint a köd, minél mélyebben hatol bele az ember, annál határtalanabb.”⁶²⁸ Lizzy önfeledtsége követendő példaként vonzza a hagyomány és az elvárások kijegecesedett hálójában vergődő embert. Valójában önmagától akar szabadulni: „hogya mit tesz az, megszabadulni magunktól. Nos így éltem én akkor. Mintha már nem is volnék a világon. S boldog voltam.”⁶²⁹

Az idegenség elfogadása és etikai elutasítása is egyben a különvilág(ok) működtetése. Ilyen elzárt, megközelíthetetlen, „egyszemélyes” különvilág Störr és Lizzy esetében is létezik. Störr néhány próbálkozásán kívül, amely megtörik Lizzy ellenálásán, elzárja a problémáit, gondolatait, érzéseit a felesége elől: „Különben sincs igényem arra, hogy velem érezzenek, vagy velem éljék a bajaimat, úgyis tudom, hogy ez lehetetlen.”⁶³⁰ Lizzy olvasmányai mögé húzódik, ahová a férje nem tudja követni, ismeretségi köre is idegen. Képzeletének működése, „meséi”, titkolódzása érthetetlen Störr számára, puhatolózó kérdéseire, felesége elutasító reagálása a válasz: „Azt nem mondom meg. Majd mindent az orrára kötök. Úgyis eleget tud rólam. – És így tovább. Vagyis még ilyenekben sem volt szabad tájékozódnom. az élet java tehát homályba veszett.” Ezzel azonban közös világuk – „kétszemélyes” különviláguk állandó elemévé válik a képzelet dominanciája, az álarchaszó, előnyeivel és hátrányaival együtt. Amennyiben az arc a valóság fogságában vergődik, csak az álarc szabad, indirekt önfeltárlásként csak az álarc segít kimondani az elhallgatott szavakat.⁶³² Azonban az álarc távolságot is implikál. A képzelet-kapcsolat kapcsolat-

⁶²⁶ I. m. 281.

⁶²⁷ I. m. 384.

⁶²⁸ I. m. 221.

⁶²⁹ I. m. 387.

⁶³⁰ I. m. 63.

⁶³¹ I. m. 92.

⁶³² Amikor Störr már azt fontolgatja, hogy Bist kapitány álnéven él tovább és elhagyja a feleségét, véletlenül találkoznak az utcán. A férj, az idegen csábító álarcában „tréfálkozva” végre kapcsolatot talál Lizzyvel, beszélhet mindarról, amiről eddig nem sikerült: „olyasmiket mondtam el neki, amit soha még. Ami pedig a legfőbb mondanivalóm volt ebben az életben. S én mégis képtelen voltam

képzeletté is válhat. Az eltávolodás pokla a párbeszédet létrehozó nyelv szerepének dialógusba vonásán keresztül is megmutatkozik. A szavak hatalma⁶³³ az ő esetükben korlátozó erőként lép fel: hiányzik a közösen beszélt nyelv. A kezdeti nyelv nélküli időszak – amely az Esztétikájában hosszan idézett Hamann filozófiáját hozza ismét közel, aki az angyalok nyelvének közvetlenségét hangsúlyozza a későbbi beszélt nyelv másodlagosságával szemben – még az összetartozást jelenti: „Tudni kell továbbá, hogy mi nem beszéltünk valami értelmes nyelven egymással, ahogy felnőtt emberektől várni lehet – magának a szónak esetleg értelme se volt...”⁶³⁴ Azonban a közösségérzés eltűnik és átadja helyét a gyanú kibontakozó kétségeinek. Störret gyötörni kezdi a dialógus létrejöttét segítő tisztázó-szavak hiánya: „Mert minek a jelbeszéd meg a virágnyelv, azért adott az Isten száját az embernek, talán bővebben is meg lehetne végre beszélni az ilyesmit? – Föltéve, hogy akarja valaki – feleli erre. S most már ingerülten és bosszúsan. Igaza volt. Nyílt kérdések útján akarok én erről megtudni valamit? Tökéletesen igaza volt. –”⁶³⁵ Mintha a szavak felszabadító és gyógyító erejére várna: „Egyszóval nemigen tudtam én már szólni hozzá. Pedig jó lett volna, még mindig igen jó. És csakis ővele, senki mással. S mindent elmondani neki, órákig és határtalanul. Leülni valahol, és beszélni sokáig.”⁶³⁶ Störret tehetetlenné válik, de a szavak kimondásának szándéka még sokáig próbál felszínre törni benne: „Csak aztán kimondani mindent, és ha belepusztulok is.”⁶³⁷ Önmagával is küzdve, majd végső fáradtságában az unalom látszat-közünyéig jutva előbb még vállalja/kényszeríti a némaság börtönét, mint válaszlépést a másik hallgatására: „Mert meguntam a dolgot. Mert hogy beszámoljak neki a helyzetemről, arról szó se lehet. Neki nem.”⁶³⁸ Bist kapitányként már a teljes csendbe akar menekülni: „bizony hallgató ember leszek én. Mert úgy hatott rám ez a sok mindenféle, a hangok meg a szavak, főként a magaméi,

mindedig kiejteni a számon. Csakis így és most, hogy nem kellett szégyellni magam, vagyis álarc alól, és félig tréfából” (I. m. 287.)

⁶³³ Störret a szavak hatalmát - amely Füst Milán Esztétikájában is többször visszatérően tárgyalt kérdéskör eleme - fundamentális jelentőségűnek tartja az ember életében: „Mert ez a kimondott szavak hatalma mirajtunk, rég mondom, meg a határszéleké, hogy meddig merészkedik el az ember.” (I. m. 115.) Néha még ő maga is csodálkozva döbben rá: „micsoda hatalma volt felettem a saját szavaimnak!” (I. m. 146.)

⁶³⁴ I. m. 129.

⁶³⁵ I. m. 188.

⁶³⁶ I. m. 202.

⁶³⁷ I. m. 209.

⁶³⁸ I. m. 248.

a hiábavaló mozgalmak és meddő erőfeszítés: megoldhatatlan tömkelegekké lettek a fejekben. S az a vágyam volt, hogy egy szót se szóljak most már, amíg élek.”⁶³⁹ Végül Störrként is elfogadja a némaság kényszerű helyzetét, csak a hallgatás ténye, ami kimondható: „Mert, ami végzetes volt az életemben, arról hallgatók én. Megvan ugyan bennem, mint a golyó, csak hallgatás van kimondva felőle.”⁶⁴⁰

A racionalitásba nőtt ember a kezdeti rend és harmóniaérzés elvesztése után, már nem képes a közös intimitásra, a „kétszemélyes” különvilág fenntartására sem.

Mi jelenti akkor a boldogságot? „Mert végül is mi a boldogság? Lábadozásféle, valószínűleg. Egy kis világosság a ködök és homály tömkelege után. Egy kis tisztaság a zűrzavar után.”⁶⁴¹ A rend, a világ átláthatóságának vágya kezdettől jelen van: „Mert valami rendre mégiscsak szükség van ebben az életben.”⁶⁴² A különvilágban, ebben „az érthetetlen és szédítő szövevényben” azonban ez nem tapasztalható. Ezért az idegenség és a kiszolgáltatottság elől menekülve különvilágában próbálja megvalósítani. A teljes elzárkózás viszont elvileg – hiszen a képzeletdominancia szélső értéke a valóságtól való elszakadás, a teljes képzeletvilágba menekülés az örület forrása – és gyakorlatilag is lehetetlen, hiszen Lizzy hűségének-hűtlenségének bizonyítékait a különvilág valóságából gyűjtögeti. Ezek viszont ugyanúgy ellentmondanak egymásnak, mint Störr félelmei és reményei. Nem kap biztos támpontot, nincs döntési alapja. A rend racionalitásán épülő világa irracionális elemekkel telítődik. A bizonyosság más szempontból is megszerezhetetlen lehet a számára, mert a valódi hűtlenség közös különviláguk elhagyása, megszűnése. Ezen a világon belül nincsenek kérdések, a kétség felmerülésekor Störr már a külső valóság vagy a saját különvilága elemeiből próbál választ találni. A kettőjük közös igazsága csak a kapcsolattérben, annak igazságfüggvényében érvényes. *Az igazi ok a kettejük világában található, de – a szavak hiánya miatt, és a „szereplők” által létrehozott világ működési feltételei, szabályrendszere miatt is – nem kereshető. A különvilág valóságában viszont, bár tapasztalható, de ott nem található.* A felelet és a magyarázat így nem érhető tetten. A dialógus létrejöttével az igazság feltárulhatna, de

⁶³⁹ I. m. 272.

⁶⁴⁰ I. m. 394.

⁶⁴¹ I. m. 292.

⁶⁴² I. m. 35.

így csak a képzelethez kötődő egyszemélyes különvilág és az ismeretlen valóság hűhűtlen állításának ingadozása van jelen.

Ahogy nem működik Störr világa a valóság talajáról, ugyanúgy a kétszemélyes és az egyszemélyes különvilág talajáról sem. A hiányérzés megmarad, a rend nem valósul meg, a világ megismerhetetlennek bizonyul.

A rend és a harmónia létezett a fiatal Störr számára a töprengés nélküli hajós-létben. Ez azonban még nem az igazi valósággal való szembesülés „mert hisz tengerésznek lenni úgyis elég álomszerű helyzet.”⁶⁴³ Az álom, a képzelet, a káprázat a későbbiekben is az a terület, ahol Störr életlehetőségei a különvilágokban kiteljesednek a valósággal való konfrontáció után. Az álom dimenziói átszövik Störr életét. Valódi álmok ritkán jelentkeznek: „mélyen és jól szoktam aludni, álmaim alig vannak. Nagy ritkaság.”⁶⁴⁴ a problémák, a sejtelmek halmozódásával azonban a valóság beszűremkedik ezekbe és rémálmokat eredményez. Störr ezen álmai védtelenek.

A képzelet hatalmai segítik és gátolják Lizzyvel való kapcsolatában. „Mágusi pillanatai” során a valóság-távolság, az „életen kívüli lengedezés”, a képzelet hozza őket közel a közös különvilág biztos melegében: „elkezdtem ringatni a lelkét, s mindig olyasmivel, ami nincs. Mert tudom, ó, jól tudom én, hogy jobb az nekünk, mint a valóság.”⁶⁴⁵ De korlátozó, kétségkeltő szerepe is van: „Mert úgyse hittem neki soha, vagy legalábbis nem egészen. Mert valami színjátékszerű érzéstől én úgyse tudtam soha szabadulni, éppen emiatt: a fantáziái miatt.”⁶⁴⁶ Lizzy pedig férje „erős képzeletét” okolja a hűtlenség gyanújának felmerüléséért. Amikor újra egymásra találnak, elragadtatásának fájdalmas jellege olyan, „mint egy hirtelen álom”. Störr Miss Bortonnal való kapcsolata is „álomszerű jelenések” sorozataként definiálódik. A környezet, a táj is tükrözi az álomvilágok meglétét: „álombéli furcsa világ is volt odakinn.”⁶⁴⁷ Az álom az, ami a valóságot is széppé lényegítheti: „Mert olyan voltam, mint aki álmodik. E lassan derengő reggelen egy furcsa és téveteg álmot: hogy nem is

⁶⁴³ I. m. 367.

⁶⁴⁴ I. m. 47.

⁶⁴⁵ I. m. 81.

⁶⁴⁶ I. m. 93.

⁶⁴⁷ I. m. 204.

olyan rossz ez a világ. S eddig talán rosszul is ítéltém meg az életemet. Mert mégiscsak jobbak az emberek, mint ahogy eddig hittem.”⁶⁴⁸ Az álmvilág dominanciája miatt megtörtént események bizonytalanná válnak: a felesége hűtlenségére utaló báli jelenet: rossz álom,⁶⁴⁹ a sofőr meggyilkolása: álomszerű érzés.⁶⁵⁰ A felismerést, feloldozást hozó éjszakai álomban a sötétséget megszüntető, fénnel arcába világító, és a függönyöket – a megismerést gátló fátylat – széthúzó szobalány jelenik meg, aki az asszonyi jóságra emlékezteti. Störr számára ezzel ismét adott a mérleg mindkét oldala. Ismét bebizonyosodik, hogy „semmi sincsen egészen úgy”.

Az élet részleteinek vizsgálata a megérthetlenség végső konklúzióját eredményezi minden esetben: „Nem értettem én még az életemet akkor. Illetve, hogy akkor-e? Ma se nagyon értem, valljuk meg az igazat.”⁶⁵¹ A valóság szabályai, rendszerei, etikai magatartásformái idegenek a számára, hagyományai korlátozó erejűek: „Mert valami rendszerekbe vagyunk mi beleragadva, ma se tudom megérteni, mi ennek az oka?”⁶⁵² Felesége – akihez hangsúlyozottan a rendetlenség fogalmát társítja – ösztönössége ezért is vonzó számára, biztonságát onnan eredezteti, hogy „nincs agyonterhelve egy ósdi és magába merült világ hagyományaival, mint én voltam minden időmben.”⁶⁵³ Később felteszi a kérdést: „S mármost magyarázza meg nekem, aki tudja, hogy van ez velünk? Hogy egy nap tisztábban látunk, másnap elhomályosul a szemünk? Vagy sose látunk tisztán, s mindez csupa tévedés, akárhogy forgatom is az életemet? És ténfergek köztük, és semmit se tudok – mi ennek a titka?”⁶⁵⁴ Gregory Sanders tanácsa: az ember nem is arra való, hogy mindent tudjon; pszichoanalitikusa szerint ez a világ nem is olyan, hogy elrendezni lehessen; házigazdája pedig azt állítja, minden tévedés és az eszünk csakis arra való, hogy ezt észrevegyük. Störr válaszkeresései eredményeként elfogadja, hogy „kifürkészhetetlen a természet és

⁶⁴⁸ I. m. 299.

⁶⁴⁹ Még akkor sem biztos a jelenet valóságában, amikor a szeretőjével elszökni próbáló felesége a doveri vonaton ugyanazt a báli lornyont tartja a kezében.

⁶⁵⁰ Évekkel később keresi a tett helyszínét, de a tér eltűnt az időben.

⁶⁵¹ I. m. 118.

⁶⁵² I. m. 108.

⁶⁵³ I. m. 151.

⁶⁵⁴ U.o.

áthathatatlan az emberi lény.”⁶⁵⁵ és eljut a Nietzsche-i megfogalmazásig: „a dolgoknak voltaképp nem is lehet a végire járni. És forgathatom, ahogy akarom, nem lehet átélni a mélyét, a teljét - mert átélhetetlen ez az élet, s mi, úgy látszik, csak a fölületét érintjük, csakis a habját.”⁶⁵⁶

Nincs segítség a káprázatok ereje ellen. Minden út a szókratészi módszer alaptételéhez vezet: tudja, hogy nem tud semmit. Azonban számára ez a felismerés nem ad életlehetőséget, hiszen – ellentétben Szókratésszal – *az álom tere az élettere*. Álmában az őt fenyegető óriástól⁶⁵⁷ időt kér, élni szeretne. Így ezzel a megszerzett tudással a végső felismerés ébrenlétének pillanatából visszatér a káprázatok világába, halott felesége jelenését valóságnak fogadja el, életmotivációja pedig a megjelenésére való várakozás lesz. Störr megtalált válaszai alapján választott. Ez az a határpont, ahol Störrnek zárnia *kell* a naplót: „Be kell fejeznem e jegyzeteket.”⁶⁵⁸

⁶⁵⁵ I. m. 318.

⁶⁵⁶ I. m. 397.

⁶⁵⁷ Az óriások a még formálatlan őslétezés, az elemek még koordinálatlan erőit szimbolizálják. Ez az ember előtti idő, amikor még Ég és Föld sem vált teljesen szét, ezért sokszor az óriások teste alkotta a Világmindenséget, ők tartják az eget és a földet. Miután ők a föld őslakói, az emberekkel nemegyszer ellenséges viszonyban vannak. Störr a kezdetekhez lép vissza a végső pontból, és ismét az álom egy formája a közvetítő.

⁶⁵⁸ I. m. 444.

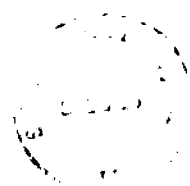
4. Az írás hatalma

Störr az írás végére, életének számbavétele után jut el a látszólagos paradoxon, a megérthetlenség megértésének, a nem tudás tudásának belátásáig, feloldásáig, egyfajta rendteremtésig.

Kezdeti motivációja, a szerető, Paul de Grévy (Dedin) feltehetően róla szóló feljegyzése, amely mintha hatalmat jelentene a lejegyző számára.

Az írás közvetlen célja több szempontot is tartalmaz a feljegyzések elején: az igazolási szándékot, a rögzítés fontosságát az elillanó szavakkal és történetekkel szemben, a tanúságtételt, tanú-keresést és állítást, az elmulasztott lehetőségek pótlásának, az élet kijavításának, új világ teremtésének kísérletét. Mint rendteremtés, formálás, az írás lehet a lét birtokolhatatlanságának, megmagyarázhatatlanságának kifejezője és ellenszere. A valósággal való konfrontáció (szembesülés, szembesítés) akár a nem tudás tudásának átadásától, lehetővé teheti a képzelet valóságstrukturáló hatását. Ezek a törekvések azonban megkérdőjeleződnek Störr szavaiban az írás folyamán: miért ragaszkodik az ember az emlékeihez, ha a múltat megváltoztatni úgysem tudja, és az meg se fogható, mert nincs sehol? Sőt, micsoda veszélyt jelent az írás, ha valakinek terhére van a szó, s már ezért se tudja kellőképpen kifejezni magát. A noteszből idézett részletek a „rögzített” pillanatokról ellentétes állításokat tartalmaznak. A feljegyzések végén azonban, hogy egyik oldal se maradjon kérdőjelek nélkül és a bizonytalanság újra csak kérdéseket eredményezzen, minden korábbi megingatott célmegfogalmazását együtt újraállítja⁶⁵⁹, ezzel megingatva a „cáfolatot”, amely így retrospektív olvasatban már nem minősül cáfolatnak. A két oldal érvei nem semmisítik meg egymás igazságait, csak más nézőpontot kínálnak. Az eredmény, a mérleg két oldalának egyensúlyba kerülése, *ezen a ponton is a biztos tudás lehetetlenségét eredményezi. Az írás alátámasztja a tartalmi felismerést, és keretet nyújt Störr végső választásához: egy etikai rend megtalálásához.*

⁶⁵⁹ Nem szintézis formájában, és nem is az ellenérvek cáfolata után. (I. m. 434.)



Összefoglalás

I. A különvilág „álomszerűségének” működtetés-hátttere

Dialógusforrások-forrásdialógusok vizsgálata során a nyelv csendje és dialógusa, illetve a dialógus dialógusa került a kutatás középpontjába. A legtöbbet használt és hangoztatott, különböző megjelenésű és megfogalmazású dialógusfogalmak között a közös pont a *között* fogalmának megfogalmazása. A felfogásbeli különbségek ellenére ebben az értelemben a dialógusfogalmak is dialogizálnak egymással. Nem hagyhatjuk azonban figyelmen kívül a „dialógus” különböző irodalmi/filozófiai értelmezés-mezőit, viszony-oldalait. Az általam hangsúlyozott lehetőség-horizont: a dolgozat potenciális keretein belül az *ember – világ* kapcsolaton keresztül Füst Milán-i nézőpontból vizsgálom az egzisztáló dialógusfogalom *létdialógus* jellegét.

A külvilág - különvilág működtetés-hátttere Füst Milán esztétikája *céljáról* műve elején és végén is úgy vall, hogy a *másik*, a művészek segítése, tanítása az egyik legfőbb motiváció számára. A tanítás *tárgya*, mint az átadandó tapasztalati mező legfelsőbb nem-fogalma, az esztétika stúdiuma. Művészetét esztétikájában – platonai terminussal – az "ideák művészetének" nevezi. Az idealitás a lényegi, általános meghatározottság egységformája és mintegy értéként tételeződik. Ez a felfogás Füst Milánál is vertikális világmegjelenítést - egy idea világot és egy érzékileg megragadható tárgyi világot - implikál.

Az értelemhez kapcsolódó figyelemmel szemben, az önkéntes *képzelet* játékba vonásának fontossága már ezen a ponton is jelentkezik, és egyúttal össze is fonódik az etikával. Az esztétika kérdésének vizsgálatát három filozófiai alapkérdésre vezeti vissza: az eredet, a mibenlét és a cél problematikájára. Füst Milán tehát a művészet legfőbb elementumainak a *látomást* és az *indulatot* tekinti. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az *értelem* szerepét teljességgel elutasítja. Az esztétika egyik alapterminusának, a *szép* fogalmának bevezetésében, nézeteinek antitetikus,

kontrapozíciós illetve analógiás megalapozásában is a szép, a boldogság ígérete a művészetben a *képzelethez* kötött. Ennek megfelelően (hiszen csak ígéret), és ezzel szemben (hiszen mégiscsak ígéret) bontakozik ki másik meglátása: aki *csak* a művészetben él, csakis a képzeletében, az csak fél életet él. Ez már előrevetíti a dialogicitás kapcsán megjelenő, a későbbiek során vizsgált problémákat. Másrészt, elvezet a számára is központi jelentőségű területre, az etika területére, amennyiben járulékosan erkölcsi következményei is vannak e megfogalmazás – a szépség és a boldogság – fogalom-összekapcsolásának.

A tapasztalatok átadásának módja első megközelítésben a közvetlen, elméleti transzformáció nélküli közvetítés. Ennek hátterében azonban egy igen komoly elméleti gondolatháló áll. Etikai indíttatása egy felsőbb szinten, a tapasztalatnak ellentmondó rend meglétét posztulálja elméleti síkon, a "szférikus rend" megjelenésével. Füst Milán úgy véli, a valóság sokkal nagyobb arányú egység annál, minthogy rendjét tapasztalhatnánk a szemközelség perspektívájából. Ebből adódik *a lét birtokolhatatlanságának* átérzése, *az élet álommá* szublimálódása. A művészet az, ami egységet hasít a káoszból, ezáltal lesz a valóság rendjének kicsinyített mása, vetülete. A rend tehát egy olyan etikai megtartó háttérrel biztosít a szellemi szférában az emberi egzisztencia, így a művészet számára is, amely lehetővé teszi a viszonyulást az észlelt káosz megtapasztalásához, ábrázolásához.

A külső és belső káosz-tapasztalat, a rendre törekvést, a *rend-teremtést* eredményezi pszichológiai és ontológiai értelemben egyaránt. Ezt támasztja alá a lélek indulati és szemléleti egysége, az egység érzés által létrejött ihlet, az értelem rendkereső törekvése, és az, hogy "a művészet egységet hasít a káoszból". Mindez nem cáfolja azonban azt, hogy a világegységgel, a "szférikus renddel" szemben álló káosz megtapasztalása a lét birtokolhatatlanságának átélését, tudatát eredményezi. Az élet álommá szublimálódik, annak bizonytalanságával, a valóságtól való távolságával, és menedék jellegével együtt.

II. A különvilág „álomszerűségének” felépítés-hátttere

A dialogicitás szerepe és a huszadik század „másik-problematikájának” jelentősége Ebben a fejezetben a „másik-problematika” megjelenésének vetületeit állítottam a kutatás középpontjába. Ezt a kérdést tárgyalja többek között Pedro Laín Entralgo *Teoría y realidad del otro* (A másik teóriája és valósága) című művében, mely magyarul eddig sajnos még nem olvasható. A vázlatos történeti kitekintés is bizonyítja a másik-problematika jelentőségét. A *mi* terminusa korszakunk kulcsszava lett. A *találkozás* fogalom körüljárása és a másik szemléleti különbségeinek bemutatása után, egy lehetséges csend megmutatóközlési értelmezést kínáltam a dialógus előfeltételeként adott találkozásban és ennek nyomán vizsgáltam a Füst Milán-i csend-fogalmat.

A csendről való beszédet nehezíti az egyidejű deiktikus intenció hasztalansága, az a tény, hogy ha meg akarom jeleníteni, akkor megszüntetem. Akkor van jelen a beszédben, ha nincs jelen. Ez a probléma metaszintre emelve veszít súlyából. De a csenden belül annál több dolog kerül kérdőjelbe, minél több tartalmi mozzanat csatlakozik a csendfogalomba, azaz minél több mindent jelent, minél több dolog megjelenítésére/érzékeltetésére „használódik”. Ebből az következik, hogy maga a kommunikáció kap kérdőjelet? Az előző vizsgálatok alapján: a csend dialogicitásba vonásával nem feltétlenül kérdőjeleződik meg maga a kommunikáció. A szóhiány lehet a háttércsend megjelenítője. Ez esetben a csöndet megcáfolja és megerősíti a szó. Megcáfolja, hiszen kilép onnan, ezzel megszünteti; és megerősíti, mert onnan lép ki, vagyis megőrzi. A csöndre írónak rá a szavak. Ez lehet zaj – a hang vagy a tollsercegés nyomán –, amely a "süket csöndet" eredményezheti, vagy pedig teremtő, "tovairamló szó", amely visszatér a csöndbe. A szó a nyelv mögötti fogalmakat hordozó csend-kontinuumból nyelvbe emelt, nyelvvé transzformálódó, és szűkülő csendmozzanat. A kommunikációban a szavak a csendet hordozzák, miként a csend a szavakat, ezért nem elég megértésükhöz a látás és a hallás. E megfigyeléshez köthető az a felfogás, mely szerint a műalkotás a csendből származik, majd oda tér vissza,

vagy akár maga a mű a csend. Ehhez kapcsolódnak a csend műalkotásban betöltött szerepét vizsgáló törekvések.

A csend Füst Milánál sok oldalról jellemzett, több tartalmi mozzanatot magában foglaló megjelenítési mód. Megkülönböztethető – de természetesen nem elválasztható – egymástól a külső és a belső csend. Mindkettő egyaránt kaphat pozitív és negatív előjelet. Lehet a csend hiány, űr érzékeltetése, fájdalom, távolság, egyedüllét, mozdulatlanság, de lehet szeretet, teljesség, harmónia, kontempláció, titok és meglepetés vagy idő-érzékeltetés is. Mindezek következménye egyrészt az *elhallgatás*, háttérben a reménytelenség, kifejezhetetlenség rémképéből adódó hallgatás kényszerűségével, és a világgal szembesülő és szemben álló igényrendszerből következő hallgatás szabadságával. De megjelenik egy ezzel ellentétes tendencia hullámozása is: a *lázadás*, a kitörési kísérlet. Tartalmi megnyilvánulása: a szószabadságvágy és a szólás-kötelezettség. Füst Milánál megtalálhatjuk a csend vizsgált formáit, a találkozás kitérő, tartalmas, vagy figyelő csendjét, kiegészítve a partnervesztéssel egybefonódott egzisztenciális élet és halál hangsúlycsendekkel. A huszadik században hangsúlyossá váló csend mindkét oldala: beszéd-hordozó és kapcsolatot indukáló, valamint hallgatás-hordozó és kényszerű vagy választott eltávolodást eredményező jelentése/jelentősége egyszerre van jelen a Füst Milán-i oeuvre esetén. A hallgatás „nem szabad” lázadása, és a „nem lehet” kiábrándultsága összefonódik a dialógust megelőző, tartalmazó, és követő csendbeszéddel. A csend kezdő és végpont is egyben, így futnak végtelenbe a sorok...

Füst Milán dialógusai című fejezetben első lépésként költészetét állítottam az elemzés középpontjába, majd a másik-problematika megjelenését és annak következményeit, a fókusz tágitásával, a Füst Milán-i oeuvre epikáján keresztül vizsgáltam.

A bevezetésben többek között arra a kérdésre kerestem választ van-e dialógust eredményező/létrehozó szféra a "modern kori" Füst Milán számára, és ez a „megoldás” megszüntetheti-e a *másik*-kal való kapcsolat hiányának XX. századi problémáját? A „dialogikus elv” vizsgálata után megfogalmazódott, hogy az emberben eredendő a törekvés a "mindennel-viszonyba-lépésre". A különböző - természeti, emberi, szellemi - szférában jelentkező alapszópárok önmagukban és a szférák közötti

viszonyaikban is relevánsak. Buberi fogalmakkal kifejezve, Füst Milán költészete értelmezésem szerint folyamatos törekvés arra, hogy a világ Én-Az-ságát kihangsúlyozva az Én-Te viszony szükségességét jelezze. "Objektív lírájának" oka, hogy a külső világ megélt élmény helyett - annak elviselhetetlensége miatt - vizsgálendő tárgyként jelentkezik. Mindeközben a háttérben ott áll az állandó elfogadás-vágy, illetve az elfogadhatatlanságból származó élethiány. Az idegenség- és magányérzés következményeként Füst Milán kiépít egy külön világot, amely Én-Te viszonyként jelentkezik elsősorban a nyelv nélküli, de nyelvet létrehozó szellemi szférában. A közösség - az emberi szférában megjelenő Én-Te viszony - elsődlegessége azonban Füst Milánnál is kiemelkedő fontosságú kérdés, amit a hiányérzés intenzitása is jelez. A Füst Milán-i alapreláció az Én-Te és Én-Az alapszavak feszültségéből, kétpólusos dinamikájából származó központi szegmentum: az Én-Te hiánya. E viszony megjelenítési készletével lép Én-Te kapcsolatba, ebből születik a mű, ez az a Semmi, amivel – prófétaként - szembe kell néznie, és amit formába kell öntenie. Füst Milán élményei az emberi egzisztencia létélményei; időtől, kortól, konkrét valóságtól független objektív lírára törekszik. Egy társadalmi szintű életérzet indukálja egyéni válaszait.

Füst Milán és a lét dialógusában a 'hiány' fogalom megjelenésével – annak sajátos interiorizációjával – az ember ontológiai státuszára kérdez rá. Füst Milán intencionális-modelljében szükségszerűen két ellentétes konstellációban mutatkozó létvilág aplikálódik. Szinkronitását tekintve az explicit túlsúly a fogalmi szférában mutatkozik. Diakronikus szemléletben - a gondolatfolyamok közvetítő szerepéből adódóan - e szféra egyrészt megőrzi prioritását, másrészt kitüntetett szerepét el is veszíti, amennyiben kulcsként, eszközként funkcionál az implicit túlsúly, az emberek közötti szféra elsődlegességének kifejezésére.

Füst Milán és a mű kapcsolatát vizsgálva: a dialogicitás tartalmi-tematikai megnyilvánulásai – a két világ megjelenése, az ellentétek különböző változatai és szintjei, a végtelen, a maszkok és a magatartásmodellek viszonylatában –, valamint a szerkezeti törekvések – a horizontális formaépítés – jelentős szerepet töltenek be a költői, írói oeuvre területén. Füst a klasszikus modernség alakja is, de dialogikus módszerével a modernség második hullámát is előrevetíti szövegben és szerkezetben.

A valós világból menekülve a mocsár elől menekül, de a "mocsárláz" - az emberi kapcsolatok hiányának következménye - végigkíséri. A Valami (az Én-Az kapcsolattal telített világ) — elfogadhatatlan. A Minden (az Én-Te viszonytal teljes élet) — elérhetetlen. A Semmi (az Én-Te kapcsolat hiánya és a következményeként fellépő magány) — elviselhetetlen. Megoldási lehetőség Füst Milán számára az Én-Te viszony hiányának hirdetése, a Semmivel szembenező és a közösség iránt felelősséget vállaló magányos, költő-próféta lét.

A lehetséges ellentételező és hivatkozó viszonyrendszerek közül legcélszerűbbnek mutatkozott a többek között Illyés Gyula által is hangsúlyosan képviselt valóság-megközelítési gyakorlatot, és ennek eredményeit, következményeit helyezni a mérleg másik oldalára, így emelve ki a két oldal által kínált/megjelenített kontraszt és párhuzamos törekvéseket. E fejezetben az 1927-es év találkozási pontjától próbáltam megvizsgálni a magatartásformációkban mutakozó érintkezési felületeket, illetve azok hiányát egy alapvető differenciálási/differenciálódási szempont: a léthez való viszony és az ennek következtében fellépő sajátosságok nyomán. A kutatás során szorosán egymáshoz kapcsolódott fő szempontfogalmaim, melyek a korábbi és későbbi fejezetek során is hangsúlyt kapnak: a valóság, az igazság, a szabadság, a nyelv, az értelem, a sors, a prófétaág, az idő és a rend.

A lényeges különbséget abban látom, hogy míg Illyés a valósághoz fordulva az igazság megtalálását, megismerését és érvényesítését célozza tevékenységével (ezzel prekonceptcionálisan létlehetőségét is a priori elfogadva), addig Füst Milán az érzéki világ beemelése, majd igazsággal töltése után, az igazság absztrakt kivetítésével tiltakozik. A valóság-igazság-szabadság fogalomhármak alapján az Illyés által képviselt intenció: a valósághoz minél pontosabban tapadó szavakkal keressük meg az igazságot és fedezzük fel a szabadságot; míg a Füst Milán-i intenció: a szavak szárnyalásával fejezzük ki az igazságot és teremtsük meg a szabadságot. Összefoglalva a nyelv, értelem, sors, prófétaág kérdéskörének legmarkánsabban kiemelkedő problémáit: a nyelvvel küzdve mindketten vállalják sorsukat. Ehhez mozgatóerő a közösség, mint felelősségtudatot, próféta-attitűdöt indukáló realitás, illetve hiánylét: Illyés felelős a közösségért, mert az létezik; Füst Milán felelős a

közösségért, mert az nem létezik. A problémák néven nevezése, a rendteremtés intenciója tehát szükséges.

III. A káprázatok hőse

Az álom megjelenési formái Maga az álom szó, akárcsak az álomlás fanyar íze, a "delejes álom", "lázálom", "delíriumos álom", "lidérces álom", illetve az álmodozó, holdkóros, fantasztá megnevezés, a szókapcsolatokban, hasonlatokban is számtalan esetben visszatérő elem. Füst Milán az általa valóságközelinek tartott írók iránt mindig tiszteletet érzett, lenyűgözte az a technika és látásmód, ahogyan a világot közvetítették, ám azzal tökéletesen tisztában volt, hogy az ő útja ettől különböző. Mint láttuk, az elméleti, gondolati háttérmező is a távolságot indukálja. A művészet tehát nem korlátozódik a logikai, episztemológiai szempontok kizárólagos területére, nem tárgyalható a gnoszeológiai szféra keretei között.

Az álom-fogalom szűkített szellemtörténeti jelentésének vizsgálatát és az álmokutatás neurofiziológiai oldalának vázlatos ismertetését az „álom” irodalomtörténeti szerepének rövid áttekintése követte. A Füst Milán-i álom-fogalom meghatározásához, körüljárásához oeuvre vetületét alakító kontúrokat vizsgáltuk. Így a szűkebb értelemben vett álmfogalmat; az álom és a művészet kapcsolatát; az álom és a valóság kapcsolatát; a valóságtól való távolságot és következményeit; illetve az álom és a valóság egymásba tűnését és következményeit.

Összesítve a kutatás eredményeit: a képzelet, a regényhősök világa szorosan hozzátartozik a Füst Milán-i mindennapok eseményeihez. Az élet, a létezés is megfoghatatlan, sokkal inkább álomszerű, mint valóságos. Birtokolhatatlanság, bizonytalan libegés, megfoghatatlan tűnékenység. Költészetében, kisregényeiben, novelláiban, regényeiben többször visszatérő kijelentés az élet álom-léte. Füst Milán számára – az esztétika kapcsán megnevezett sajátságok miatt – az egész látott világ, a képzelet, a fantázia teremtménye, ez a titka a sajátta, belsővé válás folyamatának. Episztemológiai vonatkozásban ez azt is jelenti, hogy az ismeret sem más, mint a képzelet hozadéka. Ebből a nézőpontból nézve, Füst Milán képzeletük által nem

befolyásolt bizonyosságot kereső hősei, eleve körkörös kutatásra vannak ítélve, hiszen önnön fantáziájuk által meghatározottak. A képzelet teremti minduntalan újra a világot, és ez rejti számára a szimbóliummá válás magyarázatát is. Az élet megfejthetetlen, birtokolhatatlan talány. Ez a gondolat a Füst Milán-i oeuvre egészét végigkísér(t)i. Az élet felfoghatatlan örök változó, és a rejtvény nem választott vagy vállalt, hanem adott, a pontos megoldóképlet megtalálásának lehetősége nélkül. A külvilág bizonytalansága mellé járul, hogy a lélek jelene gomolygás, amelyben mindenféle elemek vitáznak, a jelen, a múlt a jövő, a képzelet és a valóság, a gondolat és az érzés kavargása. A külvilágot elnyelő "belvilág" kiszélesítése könnyen betegséggé torzulhat, míg a külvilágot kiteljesítő belső világ gyógyszerként funkcionálhat. A valóság racionális támpont, kapaszkodó nélkül marad, és ridegségével riaszt. A képzelgés világa sokszor az egyetlen remény, az egyetlen kapaszkodó a kétségbeesett ember számára. A való világban botorkáló sikertelen ember rendszeres gyakorlatban alkalmazott medicinája a káprázatok, az álom világa. Az álom a szenvedést hozó ébrenléttel szemben a boldogság hordozója, a létre ébredés az álom karjaiból való kényszerű kibontakozás. Ezért az álom egyfajta létszükségletté válik, elvesztése az élet elvesztésével, az életben maradás lehetőségének elvesztésével járhat. Paradox módon az álom és az ember kölcsönhatásában létrejön egy kölcsönös viszony: az ember az álmot védi a külvilágtól, hogy az megvédje őt a külvilágtól. Az agens viszont mindig az álmodó maga.

Míg a valóság az élet-álom jóvátehetetlenségét, a képzelet az álom-élet kijavíthatóságának ígéretét hordozza. Az emberi lét, az élet-álomból a halál-álomba tartó folyamat. A "két emberből való összetettség" jelen van: az egyik oldalon megfigyelhető a tettvágy, az életvágy jelenléte, ugyanakkor a másik oldalon megjelenik a potenciális szenvedés lehetőségének kiiktatása és a nyugalomvágy. A születés előtti nemlét megfoghatatlan álomvilága, és a halál átláthatatlan álomszerűsége nyújt keretet az álom-élet átalvására-átéléséhez. Az álom területe, a játék területe is. A valóság közönyös hidegével szemben egy másik világ szórakoztató közegébe repít, megszüntetve a hétköznapi unalmának monotóniáját. A köd segítségével megvalósuló látszat-élet, az állandóság és az életcél ígéretével kecsegtet.

Ez az "élet" azonban nem mindenkinek elfogadható. A megvalósulatlan tervek és álmok sokasodásának elviselhetetlensége párhuzamos a köd sűrűségének növekedésével, egyre inkább erősödik a bizonytalanság, az érdemes-e élni kérdés, és az álomtan halottas álom. A „miért élni?” Füst Milán számára visszatérő kérdés, amely állandó tudáskereséssel párosul *a válasz* megtalálásához. A tudás elnyerésének hiánya viszont a kontúrталanság bizonytalanságát erősíti.

A pillanat káoszából megkönnyebbülést eredményező szabadulást jelenthet a köddé válás veszélyének elkerülése, csökkenése: az önmeghatározó – a szó szoros értelmében vett, illetve a *másik* emberhez kötődő Én-Az használati viszonyként jelentkező – tükröződés. A tükör, a bizonytalanság poklában vergődő emberi lélek számára egyfajta minimális kapaszkodót jelent, a testi valóság megerősítését szolgálja. Ez az oka az ismert gondolat sajátos Füst Milán-i hangsúllyal, és sokszor hangoztatott állításának: a lények nemcsak lenni szeretnek, hanem kívülről is meggyőződni sajátmagukról, tehát tükröződni. Megjelenik az álom ellen ható – és azt megerősítő – tendencia, amely azonban nem a megragadható valóság, csak annak felvillanó tükörképe.

Az álomszerűség kontúrталanságát erősíti az *alteregók* szerepeltetése. Költészetében is megfigyelhető a kettőzött, illetve többszörözött jelenlét. A Füst Milán-i világban "léggé vált" szereplők, nyomtalanul eltűnő helyszínek tűnnek fel és el az örökké visszatérő kérdéssel a hátuk mögött: „káprázat volt-e?”. A regény- és novellaalakok, mintha csak a főhős képzeletéből lépnének elé, hogy átéléshez segítsék, illetve átélésre kényszerítsék megjelenítőjüket. A határok elmosódásával, a képzelet személyiséget ölt, és a személy képzeletté válik.

Az álom és a valóság egymásba játsása a körvonalak pontos elhatárolásának lehetetlenségét idézi elő. Az egybefonódást jelzi valóság behatoltatása az álomba, illetve a képzelet világának kivetítése a valóságra. A valóság megálmodása, vagy a másik oldalról szemlélve az álom ismétlődése a valóságban, sokszor visszatérő elem a Füst Milán-i oeuvre-ben. A valóság álommá szublimálódik, az álom valóságot ölt. A valóság behatolása azonban sok esetben megkeserítheti az álmokat – ezzel csökkentve az esetleges menekülési esélyeket. De a keserű valóság, az álmok világának sajátos természetét mégsem szüntetheti meg véglegesen. Az álomnak azonban motiváló,

valóságot ébresztő, létrehozó szerepe is lehet *vágyálom* formájában. De az álom valóságra engedése sem veszélytelen, a megvalósított vágyálom sem jelenti minden esetben a boldogság elérését. Tanulással azonban nem csak a konkrét tapasztalatok, a bekövetkező események járnak, hanem a képzelet világának megjelenítései is. Ugyanakkor ezekből a tanításokból világosan kitűnik az is, hogy az ember felelős képzeletéért, és megvalósulásba engedett álmaiért.

A valóság elfogadhatatlansága két élet létrehozására kényszeríti a szenvedő embert, egy való életet és annak ellentétét, egy álom-életet él. Az élettől való menekülés kirekesztettség-érzése, az erkölcsileg vállalt magány társstalansága azonban kétségeket ébresztő negatív észlelet is. A valóságtól való túlzott eltávolodás eredménye lehet a „hagymázás álom”. Az „átélés-vágy” áll szemben a hátrahúzódás, a „lesütött szem” képzelet és álomvilágával, amely túlzott dominanciája esetén, az esetleges pozitív élményektől is távol tarthat. A kényszerből kialakult, életforma helyetti *álomforma* nehezen enged kilépni bűvköréből. A képzelet elsődleges világa eltakarhatja az átélt tapasztalatokat, erőteljesebb emlékké, valóságosabbá válik, mint maga a valóság. A háttérben az áll, hogy a valóság kötött elemei nem elégítik ki a képzelet szabad világának minden lehetséges szépségére vágyó embert. Ez az a jelenség, amelyet – kisregénye után – az ún. Füst Milán-i „pótkávé-jelenség” névvel lehet/kell illetni. A művészet, a képzelet boldogsága, ahol az álom, az egyedül megmaradt, és épp ezért különösen védett érték segít átemelni a művészt, az embert a vágyott szellemi létbe. Ismét csak azt bizonyítva, hogy Füst Milán számára az erkölcsi, etikai mérce az álmok területére kényszerül.

Számtalan példával lehetne még folytatni a sort, de a főbb területek megnevezésével és a fogalmi körök felvázolásával, talán az itt felsorolt és elemzett fogalom-példák elegendőek a dolgozat felvetésének igazolására: Füst Milán a káprázatok hőse.

A hiány valósága – a valóság hiánya Füst Milán-i álom-fogalom körülményét követően *A feleségem története* című nagyregényén keresztül vizsgáltam meg a tágan értelmezett álom fogalom megjelenését, különös tekintettel a másikkal való kapcsolat hatásmechanizmusára. *A feleségem története* egyik előképek tekinthető a *Nevetők* című kisregénye. Jelenleg az értekezés szempontjából felmerült, eddig kevésbé vagy

egyáltalán nem vizsgált momentumok megerősítő visszhangjellegének – illetve egyes elemeinek – megvilágítására törekedtem: a kapitány írójának valóságát, illetve az író kapitány valóságát állítottam a kutatás középpontjába. A regény mottója az értékezés mottójául is választott Shakespeare idézet, amely többször visszatér Füst Milánnál a lét birtokolhatatlanságáról szóló eszmefuttatások során. Az álom jelenségének, jelenlétének is köszönhető, hogy az intellektuális szféra dinamikus meglétével egyidőben Füst Milán regénye „vers en prose”. E sajátosan vegyített dipólusosság által válik az intellektuális és az esztétikai dimenzió szinkron-konstrukciójának egységévé. Ezek a momentumok is hozzájárulnak a Füst Milán-i „éterikusság” sokáig távolinak tűnő világához. Minthogy már maga a valóság is a képzelet műve, és a jelenségek a jelenések felé tartanak, a végső valóság-megismerés és tudás igazsága megdőlni látszik. Ez felidézi a Nietzsche-i valóságfelfogás egyes elemeit. Nietzsche a valóság – igazság kérdéskörét vizsgálva úgy véli, hogy nem az objektum áll a szubjektummal szemben, hanem a gondolkodási rendszer – valóság – episztémé, a „diskurzus amelyen belül gondolkodunk” áll szemben az ezen a határon kívülivel. A „diskurzuson belüliség” azonban nem állandó. A bekövetkező szünet után, minden másként értelmeződhet, az addig marginális helyzetben lévők belültre kerülhetnek, és kívül rekedhetnek az eddig megingathatlannak hitt igazságok. Ugyanez játszódik le Kuhn irodalmi megközelítésében a paradigmaváltások során.

Nem véletlen, hogy a Barthes, Todorov, Genette, Kristeva nevével fémjelzett valószerűség-valószerűtlenség fogalom pár alapján tekinthető végig *A feleségem története*. A valószerűség kategóriája valóban nem csupán egyike a szövegszervező tényezőknek, hanem a mű témája is, ez a problematika alakítja a regény formaeszméjét. A téma maga a valószerűség, azaz a valóság megismerhetőségének problémája: megkülönböztethető-e látszat és valóság? A valószerűtlenség fokozásához többek között hozzájárul, hogy Störr nem a logika törvényei szerint cselekszik, illetve az elbeszélés retrospektív jellege ellenére – a hagyománytól eltérően – Störr nincs a tudás, a valóság biztos ismeretének birtokában.

Fontos elemzési pontnak bizonyult a többszöröződött én aspektusa a regényen belül és a regények között. Az „álomszerűség” kiteljesedését segítik elő többek között a regényfigurák kontúrtalan alakjai, a doppelgänger, a „kettős én” motívuma

fundamentális elem: központi elemként Andor-Jenő-Mela, illetve Störr-Lizzy alakja tűnik egymásba. A nagyregényben megjelent példázatok alakjai, a szereplő jellemzésének, lelkiállapotának, helyzetének leírásához is segítséget nyújtanak. Amikor a másik az én-be helyeződik az elszakadás, pusztítás szükségszerűen vagy önpusztítássá válik vagy megvalósítása lehetetlen, megvalósulása elviselhetetlen.

Kutatásaim során vizsgáltam a regényben az álom menekülési, tiltakozási, eltávolodási formáit, és ezek következményeit: a "másik" jelen-léte nélküli magányos különvilág felépülését; a csend és a nevetés "kontúrtalanító" hatásait; a rendteremtés vágyának hiábavalóságát; az írás kapaszkodókereső, és lehetetlenségét alátámasztó szerepét, valamint lét birtokolhatatlanságának végső konkúzióját hordozó választ: a nem tudás tudásának nyugtázását. Nincs segítség a káprázatok ereje ellen. Minden út a szókratészi módszer alaptételéhez vezet: tudja, hogy nem tud semmit. Azonban számára ez a felismerés nem ad életlehetőséget, hiszen – ellentétben Szókratésszal – az álom tere az élettere. Így ezzel a megszerzett tudással a végső felismerés ébrenlétének pillanatából visszatér a káprázatok világába, halott felesége jelenését valóságnak fogadja el, életmotivációja pedig a megjelenésére való várakozás lesz. Störr megtalált válaszai alapján választott. Ez az a határpont, ahol Störrnek zárnia *kell* a naplót: „Be kell fejeznem e jegyzeteket”. Störr az írás végére, életének számbavétele után jut el a látszólagos paradoxon, a megérthetetlenség megértésének, a nem tudás tudásának belátásáig, feloldásáig, egyfajta rendteremtésig. Az írás alátámasztja a tartalmi felismerést, és keretet nyújt Störr végső választásához: egy etikai rend megtalálásához.

Mindezen vizsgálatok után Füst Milán *létdialógusának*
összefoglaló ábrázolása:

Homo aestheticus	Homo eticus	Homo aestheticus és Homo eticus
A külvilág esztétikai eltávolítása – a különvilág "álomszerűségének" működtetés-hátttere.	A külvilág etikai elutasítása – a különvilág "álomszerűségének" felépítés-hátttere	A külvilág ontológiai, episztemológiai elhárítása – a lét (külső és belső) birtokolhatatlansága
⇓	⇓	⇓
<i>a lét birtokolhatatlansága</i>	<i>a lét birtokolhatatlansága</i>	<i>az élet álom...</i>

Eredmények, kitekintés

A *másik* jelenlétének, illetve hiányának jelentőségét, következményeit megfogalmazó Max Scheler, José Ortega y Gasset, Martin Buber, Martin Heidegger, Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Lévinas és Jan Patočka nevével keresztelt korszak képviselőjeként⁶⁶⁰ a Füst Milán-i jelenség nagyon is huszadik századi jelenség: a valóságtól való távolságnak, az elidegenedettség magányosságának, a másik-kal való dialógus hiányának, a lét-tudás bizonytalanságának képviselője. Füst Milánnál az *én* – magányra kényszerítve, és a kapaszkodó nélkül magára hagyva – nem érzi magát jól egyedül. Megtévesztő anakronisztikussága, esztétizmusba menekülő etikai megalkuvásképtelensége, leginkább csak eszköz ennek közvetítésére.

Megfigyelhető azonban Füst Milánnál, hogy a számtalan részletfaggató kutatás, elemzés, mindinkább egy átfogó lépítés gondolati felépítménye köré szerveződik. Füst Milán a halál felé tartó magányos élet gondolkodója, és egyúttal a képzelet végtelenjének álmodója. Ezért költészete, művészete tudatlíra, illetve látomás- és indulatlíra egyaránt. Hősei a „klasszikus álmok hangján”⁶⁶¹ szólnak hozzánk. Az álom ellentétes a gondolattal, és ellentétes a valósággal, de ez nem jelenti azt, hogy a gondolat nem ellentétes a valósággal, és természetesen azt sem, hogy ellentétes vele. De azt is mondhatnánk, hogy bár az álom tudatot ölt a gondolat társulásával, és egybeformálódik a valósággal, mégsem állíthatjuk, hogy a gondolat és a valóság egységet alkotnak, hiszen mindkét ellentét, illetve párhuzam más síkon jelentkezik. A tárgyalt vizsgálati mezők szerint, mindkét eset – a valóság racionális és az irracionális megközelítése is – fennállhat.

Az élet tehát ezek szerint: Örök Létezés és Örök Változás kettőssége, a leibnizi formula sajátos "nincs jobb világ" Füst Milán-értelmezése, az Ellentmondó Princípiumok és az irracionalitás megtapasztalása, az idő káprázata, a jelenségek

⁶⁶⁰ Filozófiájuk e vonásait „Az interperszonalitás építészete” című tanulmányomban vizsgálom.

⁶⁶¹ *Az aranytál.* 533.

felvillanása, a munka és a másikkal való együtt-lét dialógusának reménytelensége. A tudás, a halál, az utókor elismerésének víziója káprázat, s mint ilyen szükségszerű, vigasztaló.

Füst hősei nem választhatják a valós világot, az etikailag adható egyetlen válasz az élet – a megfoghatatlan és elfogadhatatlan külső valóság – álommal tagadása. *Az ember a küzdelem dipólusosságának megfelelően a „semmi hőse” (amit tagad) és a „káprázatok hőse” (amivel tagadni tud).* A különvilág építésének lehetősége, nehézsége – utalva *A feleségem története* című nagyregénye mottójára⁶⁶² – már az ember felelőssége.

Amennyiben a külső valóság is – akár a Nietzsche-i értelemben továbbgondolva, akár a regényvilág formálódása alapján – az „álom” különvilága, minthogy csak felületét érinthetjük, akkor az egyetlen életlehetőség: az *álom álommal tagadása*. De mindkét esetben ugyanaz a konklúzió adódik: Füst Milán-i kontextusban így merül fel újra a különböző aspektusokból – Calderon de la Barcatól Miguel Unamunoig – már láthatóvá lett, vagy meglátottnak vélt felismerés: az élet álom...

⁶⁶² „Téged fennen szólítunk, hogy ilyennek teremtetted az embert s az embert szintúgy szólítjuk, hogy önmagáért mégis ő felelős...” – írja *A feleségem történetéhez* mottóul választott „középkori” sorok segítségével.

Bibliográfia

ABODY Béla: *A gondolkodás látványa.*

In: Abody Béla: *Félidő.* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1973. 20-28.

ABODY Béla: *Emlékezetem pályája. Töredékek Füst Milánról*

In: Kortárs, 1976. 10. Sz. 1622-1632.

ABODY Béla: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben.*

In: Kortárs 1964. 5. sz. 812-816.

A költő felel. Beszélgetések Illyés Gyulával. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1993.

ALEXA Károly: *Füst Milán kisregényei.* In: Kritika 1978. 7.sz. 20-21.

A modern tudományok emberképe. Gondolat Kiadó, Bp. 1988.

ANGYALOSI Gergely: *A lélek lehetőségei.* Akadémia Kiadó, Bp. 1986.

ANGYALOSI Gergely: *Az Öröktűzek c. kötetéről*

In: Magyar Nemzet 1984. április 8. 6.

ANGYALOSI Gergely: *Füst Milán drámáiról* In: Kritika 1980. 5.sz. 30-31.

ANGYALOSI Gergely: *Füst Milán: Habok A köd alatt.*

In: Irodalomtörténeti Közlemények 1991.1.sz. 42-47.

ANGYALOSI Gergely: *Narrativitás és valószerűség.* In: Új Írás 1985. 7. sz. 75-80.

ANGYALOSI Gergely: *Objektív kórus-árnyjáték.*

In: *"de nem felelnek, úgy felelnek". A magyar líra a húszas-harmincas évek fordulóján.* [Szerk.: Kabdebó Lóránt és Kulcsár Szabó Ernő.] Pécs.

A Janus Pannonius Tudományegyetem Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tanszékének kiadása, 1992. 135-144.

ANGYALOSI Gergely: *„Problematicus értékek”.*

Füst Milán: Szakadék és Jean-Paul Sartre: Az undor

In: Alföld 1992. 7.sz. 48-53.

ANGYALOSI Gergely: *„Változtatnod nem lehet” A lélek lehetőségei.*

Akadémiai Kiadó, Bp. 1986.

ANTAL Gábor: *Füst Milán Napló-ja.* In: Magyar Nemzet, 1976. jún. 20. 13.

- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, Európa Kiadó, Bp. 1997.
Az arc mezítelensége (Emmanuel Levinas–szal beszélget Philippe Nemo)
 In: Műhely 1994. 1. sz. 4–8.
- BAHTYIN, Mihail: *A beszéd és a valóság* Gondolat Kiadó, Bp. 1986.
- BAHTYIN, Michael: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Európa Kiadó, Bp. 1982.
- BÁLINT Péter: *A Füst Milán-i „meseszövés” sajátosságai*.
 In: Bárka 1999. 1-2.sz. 89-95.
- BÁLINT Péter: *Átok és áldás. (Füst Milán: A feleségem története)*
 In: Alföld 1985. 6. sz. 54-65.
- BÁLINT Péter: *Gyász és átok: Füst Milán: Advent*. In: Alföld 1989. 12.sz. 47-60.
- BÁNYAI János: *A szó fegyelme*. Forum Kiadó, Újvidék 1976.
- BÁNYAI János: *Bonyolult örömök. Füst Milán költészetének felépítése*.
 Symposion Könyvek 5. Újvidék, 1964.
- BÁNYAI János: *Bonyolult örömök. Füst Milán költészetének felépítése*.
 In: Híd 1964. 398-411.
- BÁNYAI János: *Füst Milán költői szemlélete*. In: Új Symposion 1967. 28.sz. 2-5.
- BÁNYAI János: *Füst Milán „versírása”* In: Újvidék 1973. 32.
- BÁNYAI János: *Műfaj és változás*.
 In: „de nem felelnek, úgy felelnek” 122- 134.
 Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992.
- BARABÁS Tibor: *Füst Milán arcképéhez*. In: Népszabadság 1978. 118. sz. 13.
- BECHER, E.: *Die fremddienliche Zweckmässigkeit der Pflanzengallen* Leipzig, 1917.
- BECHER, E.: *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften* München, 1921.
- BÉLÁDI Miklós: *Illyés Gyula*. In: Kritika 1964. 9. sz. 16-30.
- BÉLÁDI Miklós: *Illyés Gyula*. Kozmosz könyvek, Bp. 1987.
- BELOHORSZKY Pál: *A semmi sámánja. Füst Milán kisregényeiről*.
 In: Kortárs 1978. 8.sz. 1283-1288.
- BENCE György: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben*.
 In: Magyar Filozófiai Szemle 1964. 1151-1156.

BEN-CHORIN, Schalom: *Zwiesprache mit Martin Buber. Ein Erinnerungsbuch.*

List Verlag, München 1966.

BERECZKY Gábor: „*Mi dialogikus, mi nem?*” In: Helikon 2001. 1.sz. 3-9.

BIKÁCSY Gergely: *Öngyötrők.* In: Holmi 1996. 6.sz. jún. 909-913.

BÍRÓ Dániel: *A szelíd igazságért.* In: Magyar Műhely 1989. júl. 1-7.

BLOCH, Jochanan: *Die Aporie des Du. Probleme der Dialogik Martin Bubers.*

Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1977.

BÓKA László: *Bírálat, lelkenkezés, fanyar jegyzet.*

In.: Új Magyarország 1947. jan. 25. 4. sz. 10.

BÓKA László: *Füst Milán tanítása.*

In: Füst Milán: *Látomás és indulat a művészetben* 17-25.

BÓKAY Antal: *Paradigmák az irodalomban és az irodalomtudományban.*

In: „de nem felelnek, úgy felelnek”. 217-233.

Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1992.

BORBÉLY László: *Füst Milán: A feleségem története.*

In.: Magyar Protestánsok Lapja 1942. jún. 48.

BORI Imre: *A prózairó Füst Milán: A próza felé a drámán át.*

In: *Prózatörténeti tanulmányok.* Forum, Újvidék 1993. 181-224.

BORI Imre: *Az avantgarde apostolai.* Forum, Újvidék 1971.

BORI Imre: *Füst Milán.*

In: Híd 1969. 5-28, 163-177, 289-306, 437-452, 515-527, 741-753, 844-850.

BORI Imre: *Füst Milán és a történelem.* In: Literatura 1984. 3.sz. 328-334.

BORI Imre: *Füst Milán lírájáról.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 6-16.

BORI Imre: *Füst Milán: Szellemek utcája.*

In: B. I.: *Szövegértelmezések* Forum, Újvidék 1977. 89-97.

BUBER, Martin: *Én és Te.* Európa Kiadó, Bp. 1994.

BUBER, Martin: *Que es el hombre?* Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

BUBER, Martin: *A döntő szó a szív szava.* In: Vigília 1983. 2. sz. 177-182.

BUBER, Martin: *A próféták hite.* Atlantisz Kiadó, Bp. 1991.

BUBER, Martin: *Between Man and Man.* London, 1954.

BUBER, Martin: *Das dialogische Prinzip.* Heidelberg. 1965.

- BUBER, Martin: *Én és Te*. Európa Kiadó, Bp. 1994.
- BUBER, Martin: *Haszid történetek. I-II*. Atlantisz, Bp. 1995.
- BUBER, Martin: *Ich und Du*. Heidelberg. Verlag Lambert Schneider, 1983.
- BUBER, Martin: *Ösvények utópiában*. Anarchizmus. Századvég Kiadó, Bp. 1991.
- BUBER, Martin: *Száz chászid történet*.
Magyar zsidók Pro Palesztina Szövetsége, Bp. 1943.
- BUBER, Martin: *Találkozás. Önéletrajzi részletek*. In: *Liget* 1989. 3. sz. 108-113.
- BÜKY László: *Egy szókép világa Füst Milán költői nyelvében*.
In: *Magyar Nyelvőr* 1981. 2. sz. 185-193.
- BÜKY László: *Füst Milán: Teljes Napló I-II*. In: *Tiszatáj* 2000. 7.sz. 90-97.
- BÜKY László: „Hallgatag király: rejtélyes elmulás!” *Füst Milán „halál” ábrázolása*.
In: *Néprajz és nyelvtudomány* 1997. 29-38.
- BÜKY László: *Képalpítás és képrendszer Füst Milán és Karinthy Frigyes költői nyelvében*. Akadémia Kiadó, Bp. 1989.
- BÜKY László: *Metaforikus hasonlatok (Füst Milán költői nyelvén)*
In: *Néprajz és Nyelvtudomány* 22-23. 1977-1978, Szeged, 1979. 140-147.
- BÜKY László: *Némely látomások nyelvi megvalósulásáról Füst Milán költői nyelvén*. In: *Magyar Nyelvőr* 1995. 2.sz. 123-134.
- CASPER, Bernhard: *Das Dialogische Denken*. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1967.
- CS. SZABÓ László: *Az igazmondó tragikomédiája. Füst Milán emlékének*.
In: *Magyar Műhely*, 1967. 23-24.sz. 97-123.
- CSÁNYI Erzsébet: *A beszédében élő regényhős*.
In: CS. E.: *Szövegvilágok. A fikció fölénje*. Újvidék 1992. 117-121.
- CSÁSZÁR Elemér: *Új regények és elbeszélések*. In: *Magyar Múza* 1920. 179-181.
- CSERNUS Ákos: *Füst Milán és a mítosz, amit megteremtett*.
In: *Irodalmi Újság* 1957. 5.sz. 2.
- DEGUY, Michael: *Pilinszky János*. In: *Tiszatáj* 1996. nov. 79-81.
- DEVECSERI Gábor: *Az élő Kosztolányi*. Officina Kiadó, Bp. 1945.
- DEVECSERI Gábor: *Gondolatok Füst Milán regényéről*.
In: *Nagyvilág* 1947. 3. sz. 6.

DÉVÉNYI Iván: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben.*

In: Jelenkor 1963. 7. sz. 669-671.

DÉRY Tibor: *Hogy szeretett volna élni, s nem értett hozzá!*

In: D. T.: *Ítélet nincs.* Szépirodalmi, Bp. 1969. 167-219.

DIVALD István: *Látomás és indulat a művészetben.* Füst Milán esztétikai előadásai.

In: Vigília 1949. 7. sz. 492-494.

DRIESCH, H.: *Philosophie des Organischen.* Leipzig, 1921.

EGRI Viktor: *Füst Milán.* In: Irodalmi Szemle, 1967. 228-231.

EGRI Péter: *Álom, látomás, valóság: Az újabb európai regényirodalom*

álm- és látomásábrázolásának művészi szerepéről.

Gondolat Kiadó, Bp. 1969.

ERKI Edit: *„Idegen vagyok én itt, idegen.” Széljegyzetek a Naplóhoz.*

In: Új Tükör 1988. 29.sz. 16.

FEHÉR Ferenc: *Illyés Gyula.* In: Valóság 1966. 6. sz. 60-74.

FEHÉR István: *A művészet arra való, hogy a szépségével*

boldoggá tegyen bennünket. Füst Milán születésének centenáriuma.

In: Köznevelés 1988. 29.sz. 24-25.

FEHÉRI György: *Feljegyzések Störr kapitányról.*

In: Magyartanítás 1983. 2.sz. 49-55, 3 sz. 115-121.

Fenomenológia és/vagy egzisztenciafilozófia. Athenaeum 1993. II. köt. 1. füzet.

FÉJA Géza: *Füst Milán kőtáblája.* In: Új Írás 1975. 12.sz. 87-91.

FENYŐ Miksa: *Füst Milán és a Nyugat.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 6-16.

FICINO, Marsilio: *Kratülosz, vagy a nevek valódi értelme.*

In: Helikon 1992. 3-4.sz. 338-348.

FILA Béla: *Martin Buber dialogikus gondolkodása.* In: Vigília 1983. 2. sz. 171-176.

FÓNAGY Iván: *A költői nyelv hangtanából.* Akadémiai Kiadó, Bp. 1959.

FÓNAGY Iván: *Öregség és dallamfejtés.* Akadémia Kiadó, Bp. 1974.

Formateremtő elvek a költői alkotásban. [Szerk.: Hankiss Elemér]

Akadémiai Kiadó, Bp. 1971.

FRÁTER Zoltán: *A Napló Füstje.* In: Élet és Irodalom 1999. 22.sz. 17.

FRÁTER Zoltán: *Füstölgés.* In: Élet és Irodalom 1998. 1.sz. 14.

- FÜST Milán: *A feleségem története*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1970.
- FÜST Milán: *A hasonlatról*. In: Magyarok 1947. 81-83.
- FÜST Milán: *A mester én vagyok*. Fekete Sas Kiadó, Bp. 1998.
- FÜST Milán: *A Parnasszus felé*. Magvető, Bp. 1961.
- FÜST Milán: *A pszichoanalízis hatása írókra és irodalomra*.
In: *Emlékezések és tanulmányok*. 621-623.
- FÜST Milán: *A szürke pokol rabja*. (Közread. és bev. Petrányi Ilona.)
In: Kortárs 1992. 12. sz. 34-60.
- FÜST Milán: *Advent*. Magvető Kiadó, Bp. 1976.
- FÜST Milán: *Azokról, akik elhallgatnak*. In: Nyugat 1927. I. 22-24.
- Füst Milán drámái. Magvető Kiadó, Bp. 1966.
- FÜST Milán: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Kiadó, Bp. 1967.
- FÜST Milán: *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*.
Magvető Kiadó, Bp. 1969.
- FÜST Milán: *Gondolatok vázlata a külső és belső szemléletről*.
In: F.M.: *Emlékezések és tanulmányok* 722-731.
- FÜST Milán: *Húsz éves korom jegyzetei*. In: *Teljes Napló*. II. 714-779.
- FÜST Milán: *Kisregények I-II*. Magvető Kiadó, Bp. 1958.
- FÜST Milán: *Közös lírai munkánk Kaszab Ilonával*.
In: *Emlékezések és tanulmányok*. 684-688.
- FÜST Milán: *Látomás és indulat a művészetben*. Magvető, Bp. 1963.
- FÜST Milán: *„Megtagadott” színművek és egyfelvonásosok*.
Fekete Sas Kiadó - Magvető Kiadó, Bp. 1993.
- FÜST Milán: *Napló 1-2. köt.* Magvető Kiadó, Bp. 1976.
- FÜST Milán: *Önéletrajz*. In: Magyar Műhely 1967. 23.-24. sz. 2-5.
- FÜST Milán: *Önvallomás a pálya végén*. In: Irodalmi Ujság 1955. 3. sz. 5-6.
- Füst Milán *Összegyűjtött Levelei*. Fekete Sas Kiadó, Bp. 2002.
- FÜST Milán: *Öröktűzek*. Magvető Kiadó, Bp. 1961.
- FÜST Milán: *Összes versei*. Magvető Kiadó, Bp. 1988.
- FÜST Milán: *Rövid összefoglalása annak, hogy mi voltam (A svéd rádiónak)*.
In: *Emlékezések és tanulmányok*. 707-714.

FÜST Milán: *Teljes Napló. I-II.* Fekete Sas Kiadó, Bp. 2000.

Füst Milán-dialogusok. [Szerk. Kovács Kristóf András és Szabolcsi Miklós]

Anonymus Kiadó, Bp. 2000.

GADAMER, Hans-Georg: *A filozófia kezdete:két tanulmány.* Osiris Kiadó, Bp. 2000.

GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlata.*

Gondolat Kiadó, Bp. 1984.

GARA lászló: *Magyar sikerek szerte a világon.*

In: Irodalmi Ujság 1959. ápr. 15. 8. sz. 6.

GÁBOR Miklós: *Emlékezés Füst Milánra.* In: Magyar Hírlap 1978. júl. 16. 8.

GÁCH Marianne: *Füst Milánnal – a „munkapad” mellett.*

In: Irodalmi Újság 1955. dec. 10. 50.sz. 2.

GÁSPÁR CSABA László: *Martin Buber: Én és Te.*

In: Múlt és Jövő 1990. 1. sz. 23-26.

GELLÉRT Oszkár: *A „Pesszimista versekről.” Nyílt levél Illyés Gyulához.*

In: Csillag 1954. 2. sz. 310-312.

GERA György: *Sziszüphosz és a bohóc.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 25-27.

GYERGYAI Albert: *Füst Milán.*

In: GY. A.: *Védelem az esszé ügyében.* Szépirodalmi, Bp. 1984. 317-334.

GYERTYÁN Ervin: *Alkalom a vitára.* In: Élet és irodalom 1964. 1. sz. 4.

HALÁSZ Gábor: *Új verseskönyvekről.*

In: H. G.: *Tiltakozó nemzedék.* Magvető Kiadó, Bp. 1981. 744-757.

HANÁK Tibor: *Füst-mítosz-valóság.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 58-69.

HATÁR Győző: *Kései sirató.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 17-20.

HATÁR Győző: *Költészetnek körisfája.* In: Irodalmi Ujság 1959. 6. sz. 5.

HATHÁZY András: *Füst Milán? Catullus? A feleségem története?*

In: Látó 1992. 8.sz. 89-91.

HAUSER, Arnold: *A művészet szociológiája.* Gondolat Kiadó, Bp. 1982.

HEGEDŰS Géza: *Füst Milán magasztos bánata.* In: Múzsák 1977. 2. sz. 18-19.

HEGYI Béla: *Milán bácsi, az orákulum.* In: Élet és Irodalom 1986. 38.sz. 10.

HEIDEGGER Martin: „...költőien lakozik az ember...”

T-Twins Kiadó-Pompei Kiadó, Bp.-Szeged 1994.

HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*. Gondolat Kiadó. Bp. 1989.

HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Heidelberg 1927.

HEIDEGGER, Martin: *Unterwegs zur Sprache* Stuttgart: G. Neske 1997.

HEIDEGGER, Martin: *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt, 1959.

HÉRA Zoltán: *Látomás és értelem*. Jegyzetek Füst Milán esztétikájáról.

In: Népszabadság 1963. ápr. 26. 9.

HORNYIK Miklós: „*A művészet mindenkor életigenlő...*”

In: Magyar Szó 1967. júl. 2. 13.

Illyés Gyula emlékkönyv. [vál. és szerk. Illyés Gyuláné] Szépirodalmi Kiadó,

Bp. 1984.

ILLYÉS Gyula *összegyűjtött versei*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1993.

ILLYÉS Gyula: *A Himnusz költője* In: Nyugat, 1939/I. 71-72.

ILLYÉS Gyula: *A költészet egyetemességéről*.

In: Nagyvilág 1966. 11sz. 1698-1701.

ILLYÉS Gyula: *A költői nyelvről*. In: Új Írás 1963. 10. sz. 1215-1219.

ILLYÉS Gyula: *A líra modern eszközei*. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel* 2. köt. 277-281.

ILLYÉS Gyula: *Adottság és lehetőség*. In: Kortárs 1969. 3. sz. 448-451.

ILLYÉS Gyula: *Iránytűvel* 1-2. köt. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1975.

ILLYÉS Gyula: *Itt élned kell!* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1976.

ILLYÉS Gyula: *Jegyzetek a költészetéről I. A pesszimista versekről*.

In: Irodalmi Újság 1954. 2. sz. 3.

ILLYÉS Gyula: *Jegyzetek a költészetéről II.. Miért írunk verset?*

In: Irodalmi Újság 1954. 6.sz. 5.

ILLYÉS Gyula: *Naplójegyzetek*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1986-

Illyéstől Illyésről. [összeáll. Pásztor Bertalan] Tankönyvkiadó, Bp. 1990.

ISO, Heinz: *Anthropopolare*. Ein Beitrag zum Verständnis zwischenzwei

- menschlicher Beziehungs - Verhältnisse unter besonderer Berücksichtigung
der philosophischen Anthropologie Martin Bubers. Clausthal - Zellerfed,
Böneck - Druck, Basel 1975.

IZSÁK József: *Illyés Gyula költői világképe* 1950-1983. Szépirodalmi Kiadó,

Bp. 1986.

- JASPERS, Karl: *Philosophie*. Berlin 1932. I–III. k.
- JASPERS, Karl: *Vernunft und Existenz*. Groningen 1935.
- JASPERS, Karl: *Von der Wahrheit*. München 1958.
- JOUVET, Michael: *Alvás és álom*. Typotex Kiadó, 2001.
- JUHÁSZ Erzsébet: *A Füst Milán-i nevetés*. In: Iskolakultúra 1993. 1.sz. 44-48.
- JUHÁSZ Erzsébet: *Állomáskeresősen*. In: Jelenkor, Pécs 1994.
- K. HAVAS Géza: *Füst Milán: A feleségem története*.
In: Népszava 1942. máj. 31. 121.sz. 14.
- KABDEBÓ Lóránt: *A Füst Milán-modell tanulságai*.
In: Tiszatáj 1970. 3. sz. 256-264.
- KABDEBÓ Lóránt: *Holdözön*. In: Literátor 1994. 4. sz. 28, 30-32, 34-35.
- KABDEBÓ Lóránt: *Vers és próza a modernség második hullámában*.
Argumentum Kiadó, 1996.
- KÁDÁR Erzsébet: *Füst Milán: A feleségem története*.
In: Magyar Csillag 1942. aug. 1. 8. sz. 111-113.
- KANT, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. Akadémia Kiadó, Bp. 1979.
- KARINTHY Frigyes: *Füst Milán*. In: Nyugat 1911/II. 63-65.
- KARTAL Zsuzsa: *Füst Milán költői elmélete és gyakorlata*.
In: Irodalomtörténeti Közlemények 1974. 6. sz. 708-721.
- KASSÁK Lajos: *Füst Milán*. In: Nyugat 1927. II. 279-284.
- KENYERES Zoltán: *Az étlap tartalma. Illyés Gyula irodalomszemléletének összefüggései*. In: Kortárs 1967. 2. sz. 198-205.
- KESZI Imre: *Füst Milán költészete*. In: Csillag 1948. 6. sz. 57-60.
- KIS PINTÉR Imre: *A Füst-életmű viszontagságai*.
In: Irodalomtörténeti Közlemények 1982. 1. sz. 15-28.
- KIS PINTÉR Imre: *A morális és az esztétikai választás*.
In: Kortárs 1981. 1 sz. 130-138.
- KIS PINTÉR Imre: *A semmi hőse. Füst Milán költői világképe*.
Magvető Kiadó, Bp. 1983.
- KIS PINTÉR Imre: *Az öregség: a semmi jelképe*. In: Alföld 1981. 7.sz. 58-65.

KIS PINTÉR Imre: *Füst Milán* In: *99 híres magyar vers értelmezése.*

Móra Kiadó, Bp. 1994. 401-402.

KIS PINTÉR Imre: *Füst Milán: A feleségem története.*

In: K. P. I.: *Helyzetjelentés* 331-371.

KIS PINTÉR Imre: *Füst Milán gondolatai.* In: K. P. I.: *Helyzetjelentés* 321-330.

KIS PINTÉR Imre: *Füst Milán szellemi kalandregénye.*

In: *Élet és Irodalom* 1976. 26.sz. 11.

KIS PINTÉR Imre: *Helyzetjelentés.* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1979.

KIS PINTÉR Imre: *Isten – Eszme – Önarckép.* In: *Új Írás* 1981. 5.sz. 91-100.

KIS PINTÉR Imre: *Szenvedély és rezignáció.* In: *Jelenkor* 1984. 4.sz. 361-367.

KIS PINTÉR Imre: *Tárgyszavak Füst Milán verseihez.*

In: *Tiszatáj* 1978. 7. sz. 79-89.

KLIBANSKY, Raymond: *Jan Patočka.*

In: *Magyar Filozófiai Szemle* 1994. 5–6. sz. 791–807

KOMLÓS Aladár: *A valóság gyűlöltői.*

In: Komlós Aladár: *Az új magyar líra.* Pantheon Kiadó, Bp. 1928. 169-181.

KOMLÓS Aladár: *Füst Milán versei.*

In: K. A.: *Vereckétől Dévényig.* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1972. 263-266.

KONRÁD György: *A féltékenységek regénye.*

In: K. Gy.: *Az újjászületés melankóliája.* Pátria Kiadó, Bp. 1991. 36-41.

KOSZTOLÁNYI Dezső: *Füst Milán.* In: *Nyugat* 1922. I. 399-403.

KOSZTOLÁNYI Dezső: *Füst Milán.* In: *Nyugat* 1934. I. 355-357.

KOSZTOLÁNYI Dezső: *Írók, festők, tudósok.* Szépirodalmi Kiadó,

Bp. 1958. 2. köt. 5-22.

KOVÁCS Kristóf András: *"Okunk van remélni s élni...". Illyés Gyula: Konok kikelet.*

In: *Napjaink* 1982. 10.sz. 16-17.

„Költő felelj!”, *Tanulmányok Illyés Gyuláról.* (szerk. Tasi József).

[Kiad. a] Petőfi Irodalmi Múzeum. Bp. 1993.

KUCZKA Péter: *„Negatív formák”, a költészetben.*

In: *Formateremtő elvek a költői alkotásban.* 309-321.

KULCSÁR SZABÓ Ernő: *A megértés alakzatai* Csokonai Kiadó, Debrecen 1998.

KULCSÁR SZABÓ Ernő: *A saját idegensége.*

In: K.Sz.E.: *A megértés alakzatai.* 69-85. Csokonai Kiadó, Debrecen 1998.

KULCSÁR SZABÓ Ernő: *Az új kririka dilemmái.* Balassi Kiadó, Bp. 1994.

KULCSÁR SZABÓ Ernő: *Beszédmod és horizont.* Argumentum Kiadó, 1996.

KULCSÁR SZABÓ Zoltán: *Az olvasás lehetőségei.* József Attila Kör Kijárat, 1997.

KUN András: *Egy megszállott szkeptikus költő különös lírai tanúságtétele.*

Füst Milán lírájának első nagy hullámáról. In: Alföld 1988. 7. sz. 48-54.

KUNSZERY Gyula: *Füst Milán: A feleségem története.*

In: Magyar Nemzet 1946. dec. 1. 271.sz. 10.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Alma, cuerpo, persona.* Gal. Gut., Barcelona, 1995.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *A találkozás perszonális momentuma: válaszom a másíknak.* (ford. Rákosi Marianna)

In: Pro Philosophia 2001. 26-27. sz. 27-43. p.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Ciencia y vida.* Seminarios y Ediciones, Madrid, 1970.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Cuerpo y alma: estructura dinámica del cuerpo humano.* Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Ejercicios de comprensión.*

Maribel, Artes Gráf, Madrid, 1959.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *El cuerpo humano: teoria actual.*

Espasa – Calpe, Madrid, 1989.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *El hombre en el siglo XX.*

In.: Merleau-Ponty, Jacques: *Hombre y cultura en el siglo XX.*

Guadarrama, Madrid, 1957.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *España como problema.* E. Sánchez Leal, Madrid, 1956.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Historia de la filosofía y de la ciencia.*

Guadarrama, Madrid, 1967.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *La empresa de ser hombre.* Taurus, Madrid, 1963.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *La espera y la esperanza.* Alianza, Madrid, 1984.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *La generación del '98.* Espasa – Calpe, Madrid, 1947.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *La memoria y la esperanza.*

Estades, Artes Gráficas, Madrid, 1954.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Las generaciones en la historia.*

Diana Artes Gráf., Madrid, 1945.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Medicina e Historia.* Madrid, 1941.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Mis paginas preferidas.*

Talleres Gráficos Jura, Madrid, 1958.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Obras.* Plenitud, Madrid 1965.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Ocio y trabajo.* Revista Occidente, Madrid, 1986.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *Teoría y realidad del otro.* Madrid, 1983.

LATOR László: *Áttetsző, tengerzöld. Füst Milán: Nyilas-hava.*

In: Mozgó Világ 1995. 3.sz. 109-112.

LATOR László: *Ködös evidencia. Füst Milán: Tél.*

In: Mozgó Világ. 1992. 10. sz. 113-116.

Legenda Füst Milánról. [összegyűjt. Albert Zsuzsa] In: Forrás 10.sz. 63-70.

LENGYEL Balázs: *A költők költője.*

In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 34-48.

LENGYEL Balázs: *A költők költője.*

In: L. B.: *Közelképek.* Akadémia Kiadó, Bp. 1979. 104-124.

LESZNAI Anna: *Sz. Kaszab Ilona versei Füst Milán átdolgozásában.*

In: Nyugat. 1935. I. 156-157.

LESZNAI Anna: *Társszerzőség a lírában.* In: Nyugat 1935. I. 142-143.

LÉVINAS, Emmanuel: *"Ahol a végtelen belép a nyelvbe".*

In: Pannonhalmi Szemle 1995. 1. sz. 75-82.

LÉVINAS, Emmanuel: *A valóság és árnyéka.* In: Nappali ház 1992. 2. sz. 3-12.

LÉVINAS, Emmanuel: *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro.*

Pre-Textos, Valencia, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel: *Filozófia, igazságosság, szeretet.*

In: Hiány 1992. 10. sz. 25-29.

LÉVINAS, Emmanuel: *Humanismo del otro hombre.* Caparrós, Madrid, 1995.

LÉVINAS, Emmanuel: *Jobban szeretni a Tórát, mint Istent.*

In: Hiány, 1992. 6. sz. 22-23.

LÉVINAS, Emmanuel: *Nyelv és közelség.* Tanulmány-Jelenkor Kiadó, Pécs 1997.

LUKÁCSY András: *Füst Milán megszenvedett magánya.*

In: Magyar Hírlap 1988. júl. 16. 6.

MARCEL, Gabriel: *Être et avoir.* Paris 1935.

MARCEL, Gabriel: *Homo Viator.* Paris 1945.

MARCEL, Gabriel: *Journal Métaphysique.* Paris 1927.

MARCEL, Gabriel: *Le Mystère de l'Être.* Paris 1951. I–II. k.

MARÓTI Lajos: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben.*

In: A Könyv 1963. 7. sz. 26.

MÁRTONFFY Marcell: *Az egyenlőtlenség esélyei. Levinas-idéző.*

In: Liget, 1996. 7. sz. 79–89.

MERCIER, Désiré-Joseph: *Métaphysique générale ou Ontologie.*

Louvain: Institut supérieur de philosophie 1906.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phénoménologie de la Perception.* Paris 1945.

Métaphysique générale ou Ontologie. Louvan – Paris, 1919.

MESTERHÁZI Gábor: *Füst Milán: Amine emlékezete.*

In: Irodalomtörténet 1996. 1-2.sz. 246-251.

MEZEI András: *Költők költője.* In: Élet és Irodalom 1969. 20.sz. 7.

MEZEI Balázs: *A három mozgás és a jó ideája. Jan Patočka filozófiájáról.*

In: Existencia 1993–94. 1–4. sz. 283–292.

MEZEI Balázs: *A lélek és a másik. Jan Patočka és a fenomenológia.*

Atlantisz Kiadó, Bp. 1998.

MEZEI Balázs: *Zárójelbe tett Isten.* Osiris Kiadó, Bp. 1997.

Minden jót – Az utókornak. In: Illyés Gyula: *Iránytűvel.* 2. köt.

Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1975. 621-636.

MUSTO, Stefan: *Az információs társadalom felé.*

In: Mozgó világ. 1993. 6.sz. 15-20.

NÁDRA Valéria: *Füst Milán önéletrajzi jegyzetei.* In: Kritika 1977. 5.sz. 5.

NAGY Sz. Péter: *A csepp és a tenger.* In: Alföld 1988. 7. sz. 54-59.

NAGY Zoltán: *Füst Milán: Változtatnod nem lehet.* In: Nyugat 1914. I. 619-622.

NEMES György: *Költők idézése. Füst Milán.* In: Élet és Irodalom 1984. 46.sz. 14.

NÉMETH Andor: *Füst Milán: Szellemek utcája.* In: Forum 1948. 5. sz. 408-412.

NÉMETH Andor: *Füst Milán költeményeiről.*

In: N. A.: *A szélén behajtva.* Magvető Kiadó, Bp. 1973.

NÉMETH G. Béla: *A magatartás kiküzdésének drámai versei /Egy műfajváltozat adaptációja, megteremtése Illyésnél/. In: Új Írás 1983. 7. sz. 6-11.*

NÉMETH G. Béla: *Az önmegszólító verstípusról.*

In.: N. G. B.: 11+7 vers Tankönyvkiadó, Bp. 1984.

NÉMETH László: *Illyés Gyula: Nehéz föld.* In: Nyugat 1929. I. 376-382.

NÉMETH László: *Füst Milán.*

In: N. L.: *Két nemzedék.* Akadémia Kiadó, Bp. 1970. 137-139.

NÉMETH Marcell: *Az arc végtelensége. Emmanuel Lévinas Totalitás és végtelen című esszéjéről.* In: Pannonhalmi Szemle 1995. 1.sz. 83-95.

NIETZSCHE, Friedrich: *Werke.* 1. Abth. Bd. 5.

Die fröhliche Wissenschaft /"La gaya scienza"(Leipzig: Naumann)

NIRSCH OTT Aurél: *Feljegyzések Füst Milánról.*

In: Kortárs 1982. 5.sz. 764-767., 6.sz. 949-953.

NOËL, Bernard: *Füst Milán ideje.* In: Magyar Műhely 1967. 23-24. sz. 79-80.

NYÉKI Lajos: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben.*

In: Magyar Műhely 1963. 6.sz. 68-74.

NYÍRÓ Lajos: *A művészet sajátosságai és a valóság. (Füst Milán esztétikája)*

In: Ny. L.: *Irodalomelmélet - korszerű művészet.*

Magvető Kiadó, Bp. 1967. 44-73.

OLASZ Sándor: *Az idő születésének mítosza (Füst Milán: A feleségem története).*

In: O. S.: *A regény metamorfózisa*

Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp. 1997. 121-127.

OLTYÁN Béla: *A Füst Milán-i modellregény és mai paraboláink.*

In: Életünk 1979. 12.sz. 1017-1055.

ONDER Csaba: *Párbeszéd a pár-beszédről.* In: Határ 1992. 3. sz. 108-110.

ORBÁN Ottó: *Füst Milán.* In: Valóság 1968. 5. sz. 61-68.

ORIOLD Béla: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben.*

In: Puszták Népe 1948. 3.sz. 224-225.

ORTEGA Y GASSET, José: *El hombre y la gente.* Madrid, 1957.

- PAETZOLD, Heinz: *Asthetik des deutschen Idealismus. Zur Idee ästhetischer Rationalität bei Baumgarten, Kant, Schelling, Hegel und Schopenhauer.* Wiesbaden: Steiner XI, 1983.
- PAIS István: *A görög filozófia.* Pais, Bp. 1994.
- PALOTAI Erzs: *Egy másik Füst.* In: *Élet és Irodalom* 1973. 14. sz. 14-15.
- PATOČKA, Jan: *"Európa és ami utána következik".*
In: *Új Magyarország Magazin* 1992. aug. 12.
- PATOČKA, Jan: *A szellemi ember és az értelmiségi.* In: 2000. 1990. 7-8. sz. 14-17.
- Platón összes művei.* I-III. Európa Kiadó, Bp. 1984.
- Platón összes művei kommentárokkal.* Atlantisz Kiadó, Bp. 1998.
- PÉTER László: *Füst Milán textológiai nézetei.* In: *Tiszatáj* 1995. 5.sz. 45-58.
- PETERDI István: *Füst Milánról.* In: *Nyugat* 1934. I. 165-167.
- PETRÁNYI Ilona: *A szürke pokol rabja.* [Füst Milán levelei]
In: *Kortárs* 1992. 12.sz. 34-60.
- PETRÁNYI Ilona: *Illyés Gyula és Füst Milán.*
In: *„Költő, felelj!": tanulmányok Illyés Gyuláról.* 161-167.
- PETRÍCEK, Miroslav: *A mítosz Patočka filozófiájában.*
In: *Hiány* 1994. 5. sz. 10-15.
- Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe.* Paris 1948.
- PÓK Lajos: *„Ez mind én voltam egykor ...".* In: *Élet és Irodalom* 1967. 31. sz. 6.
- POMOGÁTS Béla: *Józanság és költészet. Jegyzetek Illyés Gyuláról.*
In: *Életünk* 1968. 1. sz. 76-89.
- PORKOLÁB Judit, B: *Közelítések Füst Milán költői nyelvéhez - 20 vers alapján.*
In: *Magyar Nyelvőr* 1992. 3. sz. 313-319.
- POSZLER György: *Modern naivitás és intellektuális művészet.*
In: *Szellemek utcája. In memoriam Füst Milán.* Nap Kiadó, 1998. 302-308.
- POSZLER György: *Nyilas-hava a szellemek utcájában.* In: *Liget* 1992. 2. sz. 5-37.
- POSZLER György: *Találkozások.* In: *Liget Műhely Alapítvány* Bp. 1992.
- RÁBA György: *A képzelet szertartásai.* In: R. Gy.: *Csönd herceg és nikkell számovár.* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1986. 111-134.

- RÁBA György: *Az objektív líra jelensége a Nyugat hőskorában.*
In: Literatura 1978. 3-4. sz. 25-32.
- RÁBA György: *Füst Milán lírája, mint az Ezeregyéjszaka utóhangja.*
In: Jelenkor 1978. 7-8. sz. 726-734.
- RÁBA György: *Indulat és képzelet Füst Milán lírájában.*
In: Irodalomtörténeti Közlemények. 1981. 2. sz. 163-173.
- RÁ CZ Péter: *Martin Buber és a haszidizmus.* In: Liget 1996. 1. sz. 59-70.
- RADNÓTI Miklós: *Füst Milán.* In: Radnóti Miklós: *Tanulmányok, cikkek.*
Magvető Kiadó, Bp. 1956. 122-128.
- RADNÓTI Zsuzsa: *A próféta Színháza.* In: Jelenkor, Pécs, 1993.
- RADNÓTI Zsuzsa: *Füst Milán egzisztencializmusa.*
In: Jelenkor 1989. 11. sz. 1079-1090.
- RADNÓTI Zsuzsa: *Füst Milán személyessége.*
In: Újhold Évkönyv 1989. 2.sz. 294-313.
- RÁKOS Sándor: *Kinyújtott kéz.* In: Élet és Irodalom 1969. 41.sz. 3.
- RÁKOSI Marianna: *A csend architektúrája* In: *In memoriam Szabolcsi Miklós.*
2002. második félév (Megjelenés alatt)
- RÁKOSI Marianna: *"A káprázatok hőse". Füst Milán: A feleségem története.*
In.: Forrás 2002 második félév (Megjelenés alatt)
- RÁKOSI Marianna: *A "másik".* In: Különbség 2002. második félév (Megjelenés alatt)
- RÁKOSI Marianna: *A Minden, a Valami és a Semmi. Füst Milán lírája és
Martin Buber dialogikus filozófiája.* In: *Füst Milán-dialógusok.* 51-77.
- RÁKOSI Marianna: *A próféták kereszt-útjai.* In: *Füst Milán-dialógusok.* 119-143.
- RÁKOSI Marianna: *A Szomorú Béres a "szürke pokolban".*
In.: Új Dunatáj 1999. jún. 42-54.
- RÁKOSI Marianna: *Az interperszonalitás építészete.*
In.: Pro Philosophia 2001. 26-27. sz. 1-25. p.
- RÁKOSI Marianna: *Martin Buberről.* In: *Füst Milán-dialógusok.* 9-25.
- RÁKOSI Marianna: *"Szép az, ami érdek nélkül tetszik" (?) Füst Milán esztétikája
nyomán.* In: *Füst Milán-dialógusok.* 25-51.
- RÉNYI Péter: *"Én futni nem fogok".* In: Élet és Irodalom 1967. 31. sz. 6.

- RICOEUR, Paul: *Fenomenológia és hermeneutika*. Kossuth Kiadó, Bp. 1997
- RICOEUR, Paul: *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*. Paris 1948.
- RÓNAY György: *Füst Milán: A feleségem története*.
- In: R. Gy.: *A nagy nemzedék*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1971. 280-290.
- RÓNAY György: *Hábi-Szádi bölcsessége*. In: R. Gy.: *A nagy nemzedék*. 291-298.
- SANDERS, Ivan: *Fordításom története – Füst Milán angolul*.
- In: Valóság 1988. 1. sz. 101-107.
- SANTARCANGELI, Paolo: *Emlékezés Füst Milánra*.
- In: Magyar Műhely 1967. 23-24.sz. 21-24.
- SARTRE, Jean-Paul: *L' être et le néant*. Paris, 1943.
- SCHEIN Gábor: *Egy névben a másikat*. In: Alföld 1999. 9.sz. 46-65.
- SCHEIN Gábor: *Füst Milán: Bukolika*. In: Műhely 2000. 6.sz. 55-62.
- SCHELER, Max: *A fenomenalizmus az etikában és a materiális értéketika*.
- Gondolat, Bp. 1979.
- SCHELER, Max: *Az ember helye a kozmoszban*. Osiris – Gond Kiadó, Bp. 1995.
- SCHELER, Max: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Leipzig, 1926.
- SCHELER, Max: *Gesammelte Werke*. Bern 1954-től (Bonn 1985-től)
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph: *Philosophische Schriften*. Landshut 1809.
- SERES József: *Füst Milán: Látomás és indulat a művészetben*.
- In: Tiszatáj 1948. 7-8. sz. 352-355.
- SESZTOV, Lev: *Martin Buber*. In: Liget 1989. 3. sz. 101-108.
- SOMLYÓ György: *A feleségem története*. [Rádióelőadás].
- In: S. Gy.: *A költészet vérszerződése* Szépirodalmi, Bp. 1977. 227-229.
- SOMLYÓ György: *A Füst Milán-i szituáció irodalmunkban*.
- In: Kritika 1968. 12.sz. 8-23.
- SOMLYÓ György: *A költő gondolatainak kertje*. In: Új Írás 1975.9. sz. 96-107.
- SOMLYÓ György: *Az arckép változatai*. In: Új Írás 1968. 8.sz. 96-103.
- SOMLYÓ György: *Egy magyar költő*. In: S. Gy.: *Philoktétész sebe*.
- Bevezetés a modern költészetbe*. Szépirodalmi, Bp. 1986. 305-327.
- SOMLYÓ György: *Füst Milán vagy a Lesütött szemű Ember*. Balassi Kiadó, Bp. 1993.

SOMLYÓ György: *Füst Milán alkotásai és vallomásai tükrében.*

Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1969.

SOMLYÓ György: *Megszállottság és mesterség.*

Füst Milán versei elé. [Rádióelőadás].

In: S. Gy.: *A költészet vérszerződése.* Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 213.

SOMLYÓ György: *Objektív kórus. Füst Milán költészetéről.*

In: Nagyvilág 1978. 7.sz. 1079-1083.

SONTAG, Susan: *A pusztulás képei.* [Vál. és jegyz.: Osztovits Levente.

Utószó: Bart István.] Európa Kiadó, Bp. 1971.

SÓS Endre: „Nincs életrajzom” mondja a hatvanéves Füst Milán.

In: Népszava 1948. júl. 18. 9.

STEINER, George: *Egyre távolabb a szótól.*

[Vál. és utószó: Sükösd Mihály. Jegyzetek: Szegedy-Maszák Mihály]

Európa Kiadó, Bp. 1970.

SVETA Lukić: *Nagy kortársunk és szomszédunk.*

In.: Iskolakultúra 1992. 4. sz. 10-17.

SZABÓ Árpád: 'Sophia' és 'philosophia' In: Existentia 1991. 1-2.sz. 151-178.

SZABÓ Tímea: *A decentralált szubjektum határtalan korrektúrája.*

A Füst Milán-i szabad vers és a pszichoanalízis.

In: Literatura 2000. 2.sz. 149-169.

SZABÓ Tímea: *Füst Milán esztétikája – szabad vers és pszichoanalízis.*

In: Thalassa 2000. 11.évf. 1.sz. 113-138.

SZABOLCSI Miklós: *Kérdőjelek.* In: Kritika 1979. 9. sz. 24.

SZALAI Gábor: *Füst Milán: A feleségem története.* In: Újság 1942. jún. 28. 19.

SZÁVAI János: *A bizonytalanság ideje - avagy Füst Milán a világirodalomban.*

In: Újhold Évkönyv 1989. 2. sz. 314-319.

SZEKÉR Endre: *Füst Milán verseinek "vijjogó kétségbeesése".*

In: Forrás 1988. 10. sz. 83-87.

SZEKÉR Endre: *Glosszák Füst Milán költői stílusáról.*

In: Kiskunság 1967. dec. 58-64.

Szellemek utcája: in memoriam Füst Milán. Nap Kiadó, Bp. 1998.

SZIGETI Lajos Sándor: *A József Attila-i teljességigény*. Magvető Kiadó, Bp. 1988.

SZIGETI Lajos Sándor: *(De)formáció és (de)mitologizáció:*

parabolák és metaforák a modernitásban. Messzelátó Kiadó, Szeged 2000.

SZILÁGYI Géza: *Lírai impressziók Füst Milánról az emberről és a költőről*.

In: Nyugat 1925. I. 188-191.

SZILÁGYI Imre: *Önismeret és egzisztencia*. In: Új Írás 1982. 52-83.

SZILÁGYI Judit: *Füst Milán: A feleségem története című regénye*

Martin Buber: Én és Te című művének tükrében.

In: *Füst Milán-dialógusok*. 93-119.

SZILI József: *Dialogosz a líratörténettel*. In: Helikon 2001/1 sz. 38-61. 41.

SZLEZÁK, Thomas A.: *Hogyan olvassuk Platón?* Atlantisz Kiadó, Bp. 2000.

SZOKOLAY Károly: *A költő, aki olyan volt, mint egy próféta*.

In: Új Hevesi Napló 1999. 4.sz. 22-24.

TÁBOR Ádám: *Az egyenlőtlen szeretés törvénye*.

In: Élet és Irodalom 1995. 22.sz. 15.

TAMÁS Aquinói Szent: *Summa Theologica*.

Salzburg; Leipzig etc: Pustet; München; Heidelberg: Kerle; Graz;

Wien; Köln: Styria.

TAMÁS Attila: *A népvész és a töprengő*. In: Alföld 1982. 11. sz. 47-52.

TAMÁS Attila: *Illyés Gyula*. Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1989.

TANDORI Dezső: *"Milyen fénybe? -Semmilyen fénybe."*

Füst Milán : Emlékezések és tanulmányok. In: Tiszatáj 1988. 9. sz. 59-71.

TANDORI Dezső: *A Más Vidékre Némán Mért Is Távozó. Füst Milán költészetéről*.

In: Alföld. 1988. 7. sz. 48-54.

TANDORI Dezső: *Ahol a rövid vers is nyílt marad: Füst Milán*.

In: Tandori Dezső: *Az erősebb lét közelében*. Gondolat Kiadó,

Bp. 1981. 33-49.

TANDORI Dezső: *Az ígéret megtartása. Illyés-versekről*.

In: Dunatáj 1982. 3.sz. 18-22.

TANDORI Dezső: *Füst Milán emlékére*. In: Kortárs 1980. 5.sz. 798-802.